بنگالی مُسلمانوں کی

صد سالہ جہدِ آزادی

۱۷۵۷ء تا ۱۸۵۷ء

○

عبداللہ ملک

مجلس ترقیِ ادب، لاہور

ذخیرہ کتب:۔ محمد احمد ترازی

زیر نظر کتاب بنگال، بہار اور اڑیسہ کے مسلمانوں کی ان کوششوں اور جانفشانیوں کی داستان ہے جو انھوں نے غیرملکی سامراج، یعنی انگریز کے ظلم و تشدد سے رہائی اور سیاسی اور قومی آزادی حاصل کرنے کے لیے کیں۔ اس جدوجہد کا زمانہ ۱۷۵۷ء تک پھیلا ہوا ہے۔ ۱۷۵۷ء کا سال بنگالی مسلمانوں کی غلامی اور انگریز کی فتح کا اعلان کرتا ہے کہ اس سال پلاسی کے میدان میں نواب سراج الدولہ کو شکست ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی انگریز کی حکومت آہستہ آہستہ بنگال، بہار اور اڑیسہ کو اپنے قبضے میں لینے لگی اور اسی کے ساتھ بنگالی مسلمانوں کی جدوجہد آزادی کا آغاز ہوا۔ ۱۸۵۷ء کا انقلاب اگر ایک طرف انگریز کا پورے ہندوستان پر قبضہ ظاہر کرتا ہے تو دوسری طرف مسلمانوں کو ان کی قربانیاں بارآور ہونے اور انگریزی استبداد کے خلاف ذہنی طور پر بیدار ہونے کی خوش خبری بھی سناتا ہے۔ زیر نظر کتاب کے مصنف نے دعویٰ کیا ہے کہ ۱۸۵۷ء کا انقلاب اپنے پیچھے ایک سو سال کا فطری عمل رکھتا ہے اور اس آزادی کی جدوجہد میں مسلمانوں کی قربانیاں ناقابل فراموش ہیں۔ عبداللہ ملک صاحب نے ابتدا میں سبب تالیف پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

"ان اوراق میں مشرقی پاکستان ہی نہیں بلکہ پورے بنگال کے مسلمانوں کی جہد آزادی اور مختلف تحریکوں کو

(باقی دوسرے فلیپ پر)

بنگالی مسلمانوں کی
صد سالہ جہدِ آزادی

۱۷۵۷ء تا ۱۸۵۷ء

عبداللہ ملک

مجلس ترقی ادب، لاہور

کتاب خانہ سردار جھنڈیر
ملسی (پاکستان)
نمبر شمار : ....
کتب نمبر : ....

بنگالی مسلمان کاشت کاروں کی تحریکیں

شمالی ہند کی ایک عظیم تحریک اور بنگالی مسلمان

ذخیرہ کتب:۔ محمد احمد ترازی

ابتدائیہ

پاکستان کی مملکت دو صوبوں اور دو خطوں پر مشتمل ہے۔ یہ خطے اور صوبے دنیا کے تمام دوسرے ممالک سے مختلف حیثیت رکھتے ہیں۔ پاکستان واحد ملک ہے جس کا ایک حصہ، صوبہ، یا خطہ، دوسرے حصے صوبے یا خطے سے ہزاروں میل دور واقع ہے۔ ان کی سرحدیں کہیں بھی ایک دوسرے کو نہیں چھوتیں۔ درمیان میں سمندر بھی ہے اور ایک دوسرے ملک کا وسیع و عریض خطہ بھی۔ لیکن اس کے باوجود پاکستان ایک ملک ہے، اور ایک وحدت ہے۔ تمام جغرافیائی دوریوں کے علی الرغم اس کے عوام ایک دوسرے کے ساتھ رہنا چاہتے ہیں اور اب تک رہ رہے ہیں۔ یہ تاریخ کا ایک دل چسپ موضوع ہے۔ ہماری بدقسمتی یہ ہے کہ اب تک کسی نے اس موضوع پر قلم نہیں اٹھایا۔ اور تمام کوششوں کے باوجود دونوں صوبوں کے بسنے والوں کو ایک دوسرے کو علم و حقائق کی بنیاد پر سمجھنے میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کے بسنے والے دونوں ہی ایک دوسرے کی تاریخ سے بالکل ناآشنا ہیں؟ اس لاعلمی اور عدم واقفیت کی بنیادوں پر جذبات میں ہم آہنگی کے محل کیسے تعمیر ہو سکتے ہیں، قومی یک جہتی کے خواب کیسے شرمندۂ تعبیر ہوسکتے ہیں۔ بلکہ عدم واقفیت اور لاعلمی غلط فہمیوں کو جنم دیتی ہے۔ یہ غلط فہمیاں بُعد اور دوری کا باعث بنتی ہیں اور ہمارے جذبات اور تمام تصورات، ایک خطے کے دوسرے خطے کے متعلق تمام سیاسی عقائد، ان غلط فہمیوں کی اساس پر قائم ہوتے ہیں۔ جو لوگ ایک خطے کو دوسرے سے محبت کرنے، برادرانہ تعلقات استوار کرنے اور دوستی و محبت کے رشتے مضبوط کرنے کی دن رات تبلیغ کرتے رہتے ہیں وہ بھی صحیح طور پر ان خطوں کی تاریخ، ان کی جد و جہد، ان کی ثقافت، ان کی

؛واہشات اور ان کی آسوں پیاسوں سے ناواقف ہوتے ہیں ۔ وہ صرف تبلیغ برائے تبلیغ کے طور پر دوستی اور محبت کے راگ الاپتے رہتے ہیں ۔ اور جو لوگ اپنی سیاست کی بنیاد ہی علیحدگی پر رکھتے ہیں ، وہ بھی اس مشترکہ جد و جہد ، مشترکہ خواہشوں اور تاریخ کے مختلف ادوار سے عدم واقفیت کا اعلان کرتے ہیں ۔

تاریخ سے دوری نے مشرقی اور مغربی پاکستان کے بسنے والوں کو ایک دوسرے کے قریب نہیں آنے دیا ۔ کیوں کہ صحیح صورت حال تو یہ ہے کہ نہ تو مشرقی پاکستان والے مغربی پاکستان میں بسنے والے بھائیوں کے حالات جاننے کی کوشش کرتے ہیں نہ ان کو یہ علم ہوتا ہے کہ اس خطے کے عوام نے جد و جہد آزادی میں کیا حصہ لیا ہے —— اور یہ جہد آزادی کی داستان کتنی پرانی ہے ۔ نہ کوئی صاحب علم یہ پتا لگانے کی کوشش کرتا ہے کہ —— مغربی پاکستان کی تشکیل کن طبقوں سے ہوتی ہے ۔ ان طبقوں کے آپس میں کیا رشتے ہیں ، اور سب سے بڑھ کر برطانوی شہنشاہیت نے یہاں کن طبقات کی پشت پناہی کی ، کن طبقات نے اس شہنشاہیت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا ۔ غرضیکہ ایک نہیں سینکڑوں سوالات ہیں جو ہنوز تشنۂ جواب ہیں ۔

یہی حال مغربی پاکستان والوں کا ہے ۔ ان کو مشرقی پاکستان کے متعلق بنیادی باتوں کا بھی علم نہیں ۔ انھیں صرف بنگال کا جادو مسحور کرتا رہتا ہے ؛ انھوں نے بنگال کے حسن کے سانولے پن کے بھی چرچے سن رکھے ہیں ؛ لیکن ان کو یہ قطعاً علم نہیں کہ مشرقی پاکستان کے بسنے والے کروڑوں انسانوں میں غربت و افلاس کی پرچھائیاں کتنی گہری ہیں ۔ وہاں کا کسان کتنا مفلوک الحال ہے اور اس غربت و فلاکت کے پیچھے کتنی طویل تاریخ ہے ۔ برطانوی جبر و استبداد نے اس کسان کو کیسے اور کیوں تباہ کیا ۔ اس مفلوک الحال کسان نے کس بہادری اور جواں مردی سے زمین دار اور برطانوی شہنشاہیت کا مقابلہ کیا —— اس باب میں دونوں طرف کے عوام ایک دوسرے سے ناآشنا ہیں اور نہیں جانتے کہ ان خطوں کے عوام نے برطانوی استبداد سے گلو خلاصی کے لیے کیا کیا جتن کیے ۔ ان جتنوں اور لڑائیوں کی تاریخ کیا ہے ؛ اور آیا ان میں اشتراک

بھی رہا ہے یا نہیں ، اگر رہا ہے تو کب اور کیسے ؟ ـــ یہ تمام داستان ـ سرائی صرف تاریخ کی بنیاد پر ہی ہوسکتی ہے اور تاریخ بھی ایسی جس کو عوام (دونوں خطوں کے) کی جہد آزادی اور اس کے معاشی اور سماجی پس منظر میں پیش کیا گیا ہو ـ

ان اوراق میں مشرقی پاکستان ہی نہیں بلکہ بنگال کے مسلمانوں کی جہد آزادی اور مختلف تحریکوں کو اجاگر کیا گیا ہے ـ کتنے لوگ یہ جانتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ رح ، شاہ عبدالعزیز رح اور سید احمد شہید رح کی جن تحریکوں نے اس خطے کے مسلمانوں کو گرمایا تھا، ان تحریکوں کو اگر عوامی تائید کہیں میسر آئی تو وہ بنگال اور مشرقی پاکستان ہی تھا ـ اور کس طرح وہاں پر مسلمان کسانوں نے ڈیڑھ سو برس پہلے الارض للہ (زمین اللہ کی ہے) کا نعرہ اور زمیندار کے خلاف بغاوت کا پرچم بلند کیا تھا ـ زمیندار کے خلاف یہ بغاوت اس کی پشت پناہ برطانوی شہنشاہیت کے خلاف بھی ٹھہری ـ یہ تحریکیں مذہب کے نام پر اٹھی تھیں ، لیکن ان کی بنیادیں عوام کی معاشی پستی اور بے چینی پر ہی استوار ہوئی تھیں ـ اس لیے آج ضروری ہے کہ جن تحریکوں کو صرف مذہبی کہہ کر مؤرخ آگے گزر جاتا ہے ان کو پوری طرح سے کھنگالا جائے: ان کے محرکات کو اجاگر کیا جائے ـ معاشی اور سماجی پس منظر میں انھیں سمجھنے اور سمجھانے کی ایک نئے انداز میں یہ پہلی کوشش ہے ـ اور ضرورت ہے کہ ان بنیادوں پر کام کرنے کی سہولتیں مہیا ہوں ، کیوں کہ بدقسمتی سے پچھلے چند سالوں سے ماضی سے کٹ کر زندہ رہنے کی ناکام کوششیں کی جارہی ہیں ـ 'عالموں' اور 'سیاسی زعما' کا ایک طبقہ ایسا وجود میں آگیا ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ قرارداد پاکستان (لاہور) سے مسلمانان پاک و ہند کی تاریخ شروع ہوتی ہے ، اور اس سے پہلے کی تمام تاریخ نذر آتش کرنے کے قابل ہے ـ عالموں کا ایک گروہ بہت پیچھے جاتا ہے تو سرسید تک پہنچ کے رک جاتا ہے ـ حالانکہ تاریخ میں ہمیشہ تسلسل رہا ہے ـ گویا ماضی کے واقعات میں ایک تسلسل و ربط کا نام ہی تاریخ ہے ـ اس کے بغیر کسی قوم یا طبقے کی سیاسی و معاشی جد و جہد کی داستان مکمل ہوتی ہے نہ منضبط ہوسکتی ہے ـ

ان اوراق میں مشرقی پاکستان پر انگریزی تسلط کے ابتدائی زمانوں کی جد و جہد کا تذکرہ اسی لیے بنیاد ٹھہرا کیوں کہ اس طرح بہت سے سوالات کا جواب حاصل کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ ہم مشرقی پاکستان کے عوام کی جد و جہد آزادی کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے، جب تک برطانوی تسلط کی داستان کو پوری طرح نہیں سمجھ لیتے۔ اس لیے کہ برطانوی تسلط کی ابتدا اسی خطے سے ہوئی تھی، اور یہیں سے اس کے خلاف متعدد موقعوں پر مزاحمت اور بغاوت کی تحریکوں نے جنم لیا تھا۔ ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم ایک طرف ایسٹ انڈیا کمپنی کے رجحانات کا جائزہ لیں اور دوسری طرف اپنے ملک اور معیشت پر ان رجحانات کے اثرات کو سمجھیں۔ لیکن ایسٹ انڈیا کمپنی کے رجحانات کا تعین اس وقت تک نہیں ہوسکتا، جب تک کہ ہم خود برطانیہ کے اندر رونما ہونے والی تبدیلیوں کا ذکر نہ کریں۔ چنانچہ، ہمیں اپنی تاریخ ان تمام محرکات کے پس منظر میں مرتب کرنی چاہیے۔

مشرقی پاکستان کی تاریخ، روایات اور ثقافت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس خطے کے مخصوص خد و خال کو پیش نظر رکھا جائے۔ کیوں کہ انہی مخصوص خد و خال نے مشرقی پاکستان کی تاریخ اور ثقافت کی الگ روایات کو جنم دیا ہے۔ اس میں جغرافیہ، آب و ہوا اور رہن سہن کے طور طریق، سبھی نے ان مخصوص روایات کی پرورش اور ترتیب میں حصہ لیا ہے۔ ان کے دل کی دھڑکنیں، ان کے جذبات، خوشیاں اور غم سبھی ایک مخصوص کیفیت کی حامل ہوتی ہیں۔ اس لیے دونوں خطوں کو ایک دوسرے کو سمجھنے کے لیے ان تمام کیفیات اور ان کی تخلیق کرنے والے عوامل کو سمجھنا ضروری ہے۔ ہمارے ہاں یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ دونوں خطوں کو اسلام کا رشتہ ایک دوسرے سے وابستہ کیے ہوئے ہے۔ درست ہے؛ لیکن اسلام نے بھی تو مغربی و مشرقی پاکستان میں الگ الگ کیفیات پیدا کیں، کیوں کہ وہ دو الگ الگ خصوصیات کے حامل معاشروں پر اثر انداز ہو رہا تھا۔ مختلف خطوں میں اس کے اثرات کی بوقلمونی بھی الگ الگ رنگ میں مرتب ہوئی۔ چنانچہ یہ الگ اثرات، الگ نفسیات کسی ملک اور قوم کی اجتماعی نفسیات کا ہی ایک

جذب ہوئے ہیں اور اس میں ایک الگ رنگ جھلکتا رہتا ہے ؛ وہ مقامی رنگ ہوتا ہے ۔ یہی حال مشرقی پاکستان کا ہے ۔ اسلام نے جب اپنا عمل شروع کیا تو وہاں بدھ مت ، ہندومت اور ازمنہ قدیم کے قبائلی مذاہب کا اثر صدیوں سے جاری و ساری تھا ۔ اور انھی مذاہب کے پیروکاروں نے اسلام کو اپنایا ۔ جب یہ لوگ اسلام کو اپنا رہے تھے تو اس کی تعلیمات کو تو ضرور قبول کررہے تھے، لیکن ساتھ ہی اپنی مقامی بود و باش ، عادات ، رسم و رواج بھی پورے طور پر ترک نہیں کر رہے تھے ۔ چنانچہ پرانے رسم و رواج ، عادات ، طور طریقے ، تیوہار ، زبان ، جغرافیہ اور آب و ہوا یہ سب عوامل اسلام کی تعلیمات پر بھی اثر انداز ہوئے ۔ چنانچہ ان مختلف تہذیبی ، مذہبی ، معاشرتی اور ثقافتی عوامل نے اپنا عمل اور رد عمل جاری رکھا ۔ اسی عمل اور رد عمل کی آمیزش اور آویزش نے مشرقی پاکستان کی تاریخ کو ترتیب دیا ۔ یہ عمل جاری تھا کہ برطانوی شہنشاہیت کے روپ میں ایک نئی طاقت ، نئی معاشرت ، نئی سیاست اور نئی ثقافت نے اپنا عمل جاری کردیا ۔ اس عمل نے ہندوستان اور اس کے مختلف خطوں میں عمل اور رد عمل کے صدیوں پرانے دھاروں کو یک دم متغیر و متلاطم کردیا ۔ صدیوں سے جو عمل جاری و ساری تھے ، وہ یا تو رک گئے یا ان کے رخ تبدیل ہوگئے ۔ اس تبدیلی نے نئی طاقتوں کو جنم دیا ۔ انھی نئی طاقتوں نے قوم پرستی کی بنیاد مہیا کی اور ان طاقتوں کی مہیا کردہ بنیاد پر جب بات بڑھنے لگی تو اس سے ہندو قوم پرستی اور مسلم قوم پرستی کے سوتے پھوٹ نکلے ۔ قوم پرستی کے ان دونوں سوتوں کا منبع ایک ہی اضطراب تھا جسے برطانوی شہنشاہیت نے جنم دیا تھا ۔ لیکن سچ یہ ہے کہ اس اضطراب سے دو مختلف اثرات مرتب ہوئے جن کی بنیاد اس زمانے کی معاشی فضا اور مختلف طبقوں کے رد عمل پر استوار ہوئی ۔

یہ ہیں وہ مختلف عوامل جن سے اس برصغیر کے مختلف خطوں کی تاریخ مرتب ہوتی ہے ۔ مشرقی پاکستان بھی اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں ہے اور کون ہے جو اس کی تاریخ پورے بنگال کی صدیوں کی تاریخ کو احاطۂ تحریر میں لائے بغیر لکھ سکتا ہے ۔ بلکہ اس کی تاریخ پورے بنگال ہی کی نہیں ،

پورے برصغیر کی تاریخ کا ایک حصہ ہے۔ البتہ اس خطے کی اپنی خصوصیات الگ رہی ہیں اور وہ تاریخ کے ان دھاروں میں جابجا نمایاں نظر آتی ہیں۔ نہ صرف ماضی میں بلکہ آج بھی مشرقی پاکستان کی الگ خصوصیات ہیں۔ اور یہ بہت اہم ہیں، ان کو زندہ رکھنا چاہیے، آگے بڑھانا چاہیے، ان پر لاک بیوں نہیں چڑھانا چاہیے، کیوں کہ ہر خطے کی زبان، ثقافت اور مخصوص کیفیات ہزارہا سال کا ورثہ ہوتی ہیں۔ اس ورثے کو محفوظ کرنا، اس کے متعلق تمام جزئیات تک سے واقف ہونا ہی قوموں کی بقا کے لیے ضروری ہوتا ہے۔

اس خطے کی تاریخ اور اس کے بسنے والوں کی جد و جہد کے دھارے ہم مغربی پاکستان والوں سے مختلف رہے ہیں۔ تاریخ کے اس اختلاف کو سمجھنا ضروری ہے۔ ایک بین حقیقت تو یہ ہے کہ مغربی پاکستان کے پورے خطے جب برطانوی تسلط کے زیر انتداب آئے تو اس وقت تک مشرقی پاکستان اور بنگال پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کو قریب قریب ایک صدی گزر چکی تھی۔ برطانوی اقتدار وہ تمام عمل یہاں جاری کرچکا تھا جس کا ہمیں ابھی اندازہ بھی نہ تھا۔ اور جب مغربی پاکستان والے برطانیہ کے زیر اقتدار آئے تو اس وقت تک مشرقی پاکستان اور بنگال کے لوگ اور مسلمان کئی ایک مزاحمتی تحریکوں کو جنم دے چکے تھے۔ انھوں نے بغاوتیں بھی کی تھیں، ہتھیار بھی اٹھائے تھے، برطانوی اقتدار کو للکار بھی چکے تھے، پٹ بھی چکے تھے اور پٹنے کے بعد فطری طور پر نئی راہوں کے متعلق سوچ بچار شروع ہوچکا تھا۔ غرضیکہ دونوں خطوں کی تاریخ میں اختلاف ہوتے ہوئے بھی یکسانیت ہے، بعد ہوتے ہوئے بھی قربت ہے، دوری کے باوجود نزدیکی ہے۔ سن و سال کی اس تقدیم و تاخیر کے باعث مشرقی پاکستان کی تاریخ کا اپنا ایک مخصوص رنگ ہے اور اس کے پس منظر میں ہی اسے سمجھنا، سمجھانا چاہیے۔

عبداللہ ملک

پرانا معاشی نظام اور اس کی تباہی

پہلا باب

لوٹ کے ادوار

ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے بعد انگریزی راج کے مظالم
کوئی جامد شے اور وقتی یا ہنگامی عمل نہ تھے ۔ مختلف ادوار
میں جور و جفا کے ان طریقوں میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہیں ۔
مظالم اور لوٹ کھسوٹ کے ان طریقوں میں یہ تبدیلیاں ہی
ہماری تحریکوں کے انداز و اسلوب کو متعین کرتی رہی ہیں ۔

ایسٹ انڈیا کمپنی بحیثیت تجارتی ادارے کے تو ہندوستان میں سترھویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ہی پہنچ گئی تھی اور اس کو تجارت کرنے کی باقاعدہ سرکاری طور پر سند ملنے کا سن بھی ۱۶۰۰ء ہی ہے، لیکن سیاسی قوت کی حیثیت سے اس برصغیر میں اس کے اقتدار کا دور اٹھارہویں صدی کے نصف سے شروع ہوتا ہے۔ اسی لیے ۱۷۵۷ء کو اس کمپنی کے سیاسی استحکام کا پہلا سال کہا جاتا ہے۔ یہی وہ سال ہے جب پلاسی کے مقام پر کمپنی نے فتح حاصل کرکے اپنے استحکام کے جھنڈے گاڑ دیے تھے۔ اس کے بعد کا دور مقبوضات میں توسیع اور سیاسی مرکزیت کے حصول کا دور ہے۔

برصغیر کی تاریخ میں یہ بڑے کرب کا دور تصور ہوتا ہے۔ جن لوگوں نے یہ زمانہ دیکھا انھوں نے ایک عجیب کرب اور غصے کا تجربہ کیا ہوگا، اس لیے کہ یہ وہ زمانہ تھا جب ایک نظام دم توڑ رہا تھا اور دوسرا وجود میں آرہا تھا۔ ایک سلطنت انتشار کی گہرائیوں میں اتر رہی تھی، دوسری عدم سے ہست میں آرہی تھی۔ یہی وہ زمانہ تھا جب سلطنت مغلیہ کا چراغ ٹمٹما رہا تھا۔ خانہ جنگیوں کے تند و تیز جھونکے براعظم کے اس چراغ کی آخری لو کو بھی سلب کرتے دکھائی دے رہے تھے۔ انتشار کا ایک دیو وحشی درندے کی طرح چاروں طرف قیامت بپا کیے ہوئے تھا۔ نوشتہ تقدیر معلوم ہورہا تھا کہ یہ نظام چند دنوں کا مہمان ہے۔ بایں ہمہ اس پرانے نظام کو توڑنے کا فریضہ ایک مثبت طاقت ہی سرانجام دے سکتی تھی، اور وہ ہندوستانی سماج کے اندر پرورش پانے والی تاجروں اور صنعت کاروں کی جماعت ہو سکتی تھی۔ لیکن یہ قدرتی عمل رک گیا——کیوں؟ اس لیے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے مفادات میں یگانہ پن اور اس کی لوٹ کھسوٹ والی ریشہ دوانیاں اس قدرتی عمل کی راہ میں سنگ گراں کی طرح حائل ہوگئیں۔ اور یہی ہماری پس ماندگی کا راز ہے کہ اولاً ہمارے ایشیائی نظام کی وجہ سے سماج کے ارتقا کے مسلم اصول بہت دیر سے بروئے کار آئے اور جب آہستہ آہستہ بروئے کار آنے لگے تو ایسٹ انڈیا کمپنی کا وجود اس ارتقا کی راہ میں ایک سنگ گراں بن کر حائل ہوگیا۔ آخر

ایسا کیوں ہوا ؟ اس لیے کہ کمپنی ایک ایسے بر اعظم کی نمائندہ تھی جو فنی طور پر، مشینی طور پر اور سیاسی طور پر ہم سے بہت آگے نکل چکا تھا۔ چناں چہ اس نے اپنی بہتر ٹکنیکل اور فوجی ہتھیاروں اور ہم آہنگ سیاسی و سماجی تنظیم سے اس ارتقائی عمل کا رستہ روک دیا ۔ چناں چہ بحران و انتشار اٹھارہویں صدی کا ایک خاصہ بن گیا ۔ اس انتشار کے دور نے بیرونی حملہ آوروں کو ہندوستان کے مختلف علاقوں پر اپنا اقتدار قائم کرنے میں سہولت بہم پہنچائی۔ ان کی سازشیں بھی کامیاب رہیں اور آمنے سامنے کی لڑائی میں بھی پالسہ ان کے ہی ہاتھ رہا ۔ اس دور کے متعلق پام دت یوں لکھتا ہے :

> "اس کشمکش میں انگریزی سرمایہ داروں کو فتح نصیب ہوئی ۔ انگریز سب سے زیادہ ترقی یافتہ سرمایہ دار طاقت کے نمائندے تھے ۔ ہندوستان میں انگریزوں کا علاقہ جاتی اقتدار شروع میں برائے نام پرانے ڈھانچے کے اندر قائم ہوا ۔ لیکن اٹھارہویں صدی کے نصف آخر کے ابتدائی سالوں میں جب بنگال فتح ہوا تو اس کے طور طریقے بدلنے شروع ہوئے ؛ یہاں تک کہ انیسویں صدی کے آتے آتے اس نے ہندوستان میں اقتدار کی شکل اختیار کرلی ۔"

دراصل ہم جس وقت اپنی آزادی کی تحریکوں پر قلم اٹھاتے ہیں تو ہم انگریزی حکومت اور اس کے جور و جفا ، اس کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ ، اس کے متشددانہ قوانین ، اس کی تعلیمی پالیسی ، غرضیکہ اس کی حکومت کے ہر پہلو کو جامد تصور کرکے اپنا ردعمل متعین کرتے ہیں ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہم بہت سی تحریکوں کو صرف دینی ، مذہبی یا علما کی تحریکیں کہہ کر گزر جاتے ہیں ۔ حالانکہ نہ تو انگریزی سامراج کوئی جامد شے تھا اور نہ اس کے مقابلے میں مختلف ادوار میں جو تحریکیں اٹھیں ، وہ جامد تھیں ۔ اس لیے جیسے جیسے انگریزی راج کے طور طریقوں میں تبدیلی ہوتی گئی ویسے ہی ہمارے ردعمل میں بھی تبدیلی آتی گئی ۔ یہ تبدیلیاں شعوری بھی ہوتی ہیں اور غیر شعوری بھی ۔ تحریک میں حصہ لینے والے یہ کبھی نہیں سمجھتے کہ وہ کیوں حصہ لے رہے ہیں ۔ بہر حال کسی نوعیت کی بھی تحریک ہو ، ایک بات یقینی ہوتی ہے کہ اس سے متاثر

ہونے والوں میں ایک قسم کی بے چینی اور اضطراب پہلے سے موجود ہوتا ہے۔ لیکن اس کا اظہار کبھی تصوف کے روپ میں اور کبھی شریعت کے اتباع کی صورت میں ہوتا ہے۔ بہر حال ان سب تحریکوں کا ظاہری اس دنیائے رنگ و بو سے گہرا تعلق ہوتا ہے، اور کسی بھی تحریک کو اس دنیا سے الگ کر کے نہیں دیکھا جاتا۔ اس اصول کو درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ بھی لازم ہو جاتا ہے کہ ہم ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور حکومت کے مختلف ادوار اور ان کے فرق کو نگاہوں میں رکھیں۔ اس فرق اور تبدیلیوں کی وجہ بھی ہمیں معلوم ہو۔ اس لیے ہمیں سب سے پہلے کمپنی کے اصل استحصال، لوٹ کھسوٹ کی داستان کو سمجھنا چاہیے۔ گویا اٹھارہویں صدی کے نصف آخر کی تاریخ کی ورق گردانی کرنا ضروری ہوگی۔ اس دور میں ہندوستان کو جس طرح لوٹا گیا وہ لوٹ کے اس طریقے سے بالکل مختلف تھا جو انیسویں صدی میں روا رکھا گیا۔ اس لیے کہ اٹھارہویں صدی کا نصف آخر وہ دور تھا جب سرمایہ داری کا پودا اس سرزمین میں سے برگ و بار لا رہا تھا۔ اور انیسویں صدی صنعتی سرمایہ داری کا دور تھا۔ یہ فرق اپنی جگہ الگ تجزیے کا محتاج ہے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی بحیثیت تاجر

اس تجارتی ادارے کے ابتدائی مقاصد اس قسم کی دوسری تجارتی کمپنیوں سے مختلف نہیں تھے۔ ان کا مقصد دوسرے ملک میں جا کر اپنی ضرورت کی مصنوعات اور اپنی مصنوعات کے لیے خام مال خریدنا اور اپنے ملک میں لا کر فروخت کرنا تھا۔ بقول رمیش دت:

> "ابتدا میں اس کمپنی کا بنیادی مقصد برطانوی مصنوعات کے لیے مارکیٹ تلاش کرنا نہیں تھا بلکہ ہندوستان اور مشرق الہند کی پیداوار، خصوصیت کے ساتھ گرم مسالے، سوتی اور ریشمی کپڑا حاصل کرنے کی کوشش تھی، جس کے لیے انگلستان اور یورپ میں بڑی اچھی مارکیٹ مہیا تھی۔ اس طرح ہر سفر کے بعد جس میں تاجر کافی سامان لے کر واپس ہوتا، خوب نفع ہوتا تھا۔ چنانچہ شروع ہی سے کمپنی کے سامنے یہ سوال تھا کہ ہندوستان سے تجارت میں یہ

سامان حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے بدلے میں ہندوستان کو کچھ چیزیں دی جائیں۔ لیکن لطف یہ ہے کہ اس دور میں جب کمپنی اپنے جہازوں پر سوار جہاں تجارت کے لیے کشاں کشاں آ رہی تھی، تو اس وقت انگلستان کے پاس کوئی ایسی شے نہ تھی جو ہندوستان کو پیش کی جاسکتی، کیوں کہ تمام مصنوعات فنی طور پر ہندوستانی ضرورت سے چنداں مطابقت نہ رکھتی تھیں۔"

یہی وجہ ہے کہ لوولس اپنی مشہور کتاب "ہماری سلطنت کی نشو و نما" میں لکھتا ہے کہ:

"مشرق سے تجارت کرنے میں سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ یورپ کے پاس ایسی چیزیں بہت کم تھیں جن کی مشرق میں مانگ ہوتی۔ مثلاً شاہی درباروں کے لیے عیاشی کا سامان، سیسہ، تالیہ، پارہ، ٹین، سونا اور ہاتھی دانت۔ ان کے علاوہ ہندوستان میں چاندی کی بھی کھپت ممکن تھی، اس لیے یہ تاجر زیادہ تر چاندی لے کر آتے تھے۔"

ویسے یہ تجارت کمپنی کو زیادہ دنوں تک قابل قبول نہیں ہوسکتی تھی، کیوں کہ وہ چاندی اور سونا زیادہ دنوں تک ہندوستانی اشیاء کے عوض دینے کے لیے تیار نہیں ہوسکتے تھے۔ چناں چہ اعداد و شمار کے مطابق ابتدا میں برطانوی حکومت کی طرف سے کمپنی کو سونے، چاندی اور بیرونی سکے کی شکل میں تیس ہزار پونڈ سالانہ برآمد کرنے کی خاص اجازت دی گئی تھی۔ لیکن یہ برآمد زیادہ دنوں تک کوئی حکومت برداشت نہیں کرسکتی تھی، کیوں کہ وہ ان قیمتی دھاتوں کو تو اپنے ملک میں رکھنا چاہتی تھی۔ پہلے ہی دن سے کمپنی کے ایجنٹ اور تاجر اس مسئلے کو حل کرنے کے درپے تھے، اور کمپنی کی پوری جد و جہد اس بنیادی نکتے پر مرکوز تھی کہ ہندوستان کا مال برائے نام یا بغیر کسی معاوضے کے حاصل کرلیں۔ ان کے ابتدائی ہتھکنڈوں میں سے ایک بالواسطہ تجارت کا طریقہ تھا۔ خصوصیت کے ساتھ یہ کہ ہندوستان میں جہاں کہیں براہ راست لوٹ کھسوٹ کی طاقت نہیں رکھتے تھے وہاں

دوسری نو آبادیوں اور مقبوضات سے حاصل شدہ لوٹ کو استعمال کیا جاتا تھا۔ چناں چہ نوولس لکھتا ہے:

"ہندوستان کے ساتھ انگریزی تجارت حقیقت میں کسی ایسی چیز کی تلاش میں تھی، جو ہندوستان میں تھی، جو ہندوستان کے لیے قابل قبول ہو، اور اس سلسلے میں سب سے زیادہ اہم وہ چاندی تھی جو غرب الہند اور ہسپانوی امریکہ میں غلاموں کو فروخت کرکے حاصل کی جاتی تھی۔"

اٹھارھویں صدی کے ہتھکنڈے

کمپنی کا جیسے ہی اقتدار قائم ہونے لگا، ویسے ہی طور طریقوں اور تجارتی ادارے کے بارے میں نقطۂ نظر میں تبدیلی رونما ہونے لگی۔ کمپنی نے تجارت کے اس فرق کو بزور شمشیر ختم کرنے کی کوشش کی جو ایک صدی تک اسے برداشت کرنا پڑا تھا۔ اس استحکام اور اقتدار کے ساتھ جبر و تشدد کا ایک لامحدود سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ چناں چہ اس دور میں زیادہ سے زیادہ سامان کم سے کم معاوضے پر حاصل کرنے کے لیے دوڑ دھوپ شروع ہوگئی۔ تاجر کی حیثیت اگرچہ بغیر طاقت کے بھی کسان اور پارچہ باف اور دیہی صنعت کار کے مقابلے میں مضبوط ہوتی ہے۔ لیکن اگر اس کے ہاتھ میں شمشیر و سناں بھی ہو اور قانون کی لاٹھی بھی تو پھر بے چارے کسان، پارچہ باف اور دیہی صنعت کار کا خدا ہی حافظ ہوتا ہے۔ اور یہی معاملہ ۱۷۵۷ء کے بعد بنگال، بہار اور اڑیسہ کی سرزمین پر شروع ہو رہا تھا۔ چاروں طرف چیخ و پکار بلند ہو رہی تھی۔ اور یہی آہ و بکا تھی جس نے انگریزوں کے نمک خوار نواب کو بھی مجبور کردیا تھا کہ وہ اس ظلم و تشدد اور کھلی ڈکیتی کے خلاف کمپنی سے احتجاج کرے۔ چناں چہ ۱۷۶۲ء میں بنگال کے نواب نے کمپنی کو ایک احتجاجی مراسلہ لکھا جس میں کہا گیا تھا:

"انگریز تاجر چوتھائی قیمت دے کر رعیت اور دیسی تاجروں کا سامان اور اجناس زبردستی چھین لیتے ہیں۔ اور جبر و تشدد کرکے رعیت سے ان چیزوں کا پانچ روپیہ وصول کرتے ہیں، جو بمشکل ایک روپے کی ہوتی ہیں۔"

ہیں ۔ لیکن اصل مقصد مختلف ادوار میں ان مظالم اور ان کے طور طریقوں میں تبدیلی واضح کرنا ہے ۔ کمپنی کے جن مظالم کا اس وقت ذکر ہورہا ہے ، یہ اسی دور سے متعلق ہیں جب کمپنی جبراً تجارت کا پاسنہ اپنے حق میں پلٹ رہی تھی اور اس کے لیے ہر قسم کے مظالم روا رکھ رہی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ کمپنی کے ملازمین کھلم کھلا چوری ، ڈکیتی اور قزاقی کی راہوں پر چل نکلے تھے ۔ چنانچہ اس کمائی اور لوٹ نے خود انگلستان کو عظیم انقلاب سے دوچار کیا ۔

جنگ پلاسی کے بعد

معرکۂ پلاسی کے بعد ہی بنگال کی دولت لٹ لٹ کر لندن پہنچنے لگی اور اس کا فوری اثر ظاہر ہوگیا۔ کیوں کہ ماہرین فن سب اس پر متفق ہیں کہ صنعت و حرفت کا انقلاب انگلستان میں ۱۷۶۰ء سے ہی شروع ہوا ۔ بقول بینز : "۱۷۶۰ء سے پہلے لنکا شائر میں سوت کاتنے کے چرخے جو رائج تھے وہ ایسے ہی سیدھے سادے ہوتے تھے جیسے ہندوستانی چرخے ۔" ایجاد خود ایک بے جان چیز ہے ۔ بہت سی ایجادات صدیوں تک دبی پڑی رہیں اور جب تک انھیں حرکت دینے والی قوت پیدا نہ ہوگئی وہ دنیا کے سامنے نہ آسکیں ۔ یہ قوت ہمیشہ روپے سے فراہم ہوتی ہے ۔ صنعت و حرفت میں انگلستان کی برتری کرناٹک اور بنگال کے خزانوں کا نتیجہ ہے اور عام ترقی انھی خزانوں کا فیض ہے ۔ کیوں کہ بنگال اور کرناٹک کے خزانے ہی تھے جو اس دور میں انگریز کے تصرف میں آئے ۔ پلاسی کی جنگ سے پہلے جب سونے کا دریا انگلستان کی طرف بہنا شروع ہوا تھا ، وہاں کی صنعت و حرفت کا بازار ٹھنڈا تھا ۔ چرخوں کے لحاظ سے سوت کاتنے اور کپڑا بننے میں لنکا شائر کو ہندوستان پر کوئی فوقیت حاصل نہ تھی ۔ البتہ وہ دستکاری جس نے ہندوستانی کپڑے کو صناعی کا عجوبہ بنا رکھا تھا ، لنکا شائر میں کیا ، مغرب میں کہیں بھی موجود نہ تھی ۔ جو حال روئی کا تھا وہی لوہے کا بھی تھا ۔ کان کنی اور آہن گری دونوں کام انگلستان میں بہت معمولی پیمانے پر ہورہے تھے ۔

کمپنی جب استحکام کے لیے ایک سخت جان لیوا قسم کی جد و جہد میں مصروف تھی تو اس نے ایک انوکھی قسم کی تجارت شروع کی ، اور

یہ تجارت نوابوں ، ان کی گدیوں اور تختوں کی تھی ۔ کمپنی نے ایک نواب کو اتار ، دوسرے کو بٹھایا اور اس طرح سے روپیہ کمایا ۔ جب کمپنی نے محمد علی کو کرناٹک میں اور میر جعفر کو بنگال میں تخت دلایا تو اس سے زبردست آمدنی ہوئی ۔ اس کے بعد کمپنی کو اس سے سودمند دھندا اور کوئی نہ نظر آیا اور اسے اس کی لت پڑ گئی ۔ وہ سال با سال اس کاروبار میں مصروف رہی ۔ پہلے میر جعفر کو تخت پر بٹھانے کے لیے رقم وصول کی گئی ، پھر اس کو ہٹا کر میر قاسم کو تخت پر بٹھایا گیا تو اس سے مزید روپیہ حاصل ہوا ، اور پھر میر قاسم کو دھتا بتا کر دوبارہ میر جعفر سے سودا طے کرلیا ۔ اس کے بعد نجم الدولہ سے کاروبار کیا ۔ غرضیکہ اس اتھل پتھل سے کمپنی نے تقریباً پانچ کروڑ روپیہ کمایا ۔ اس کی تفصیل خاصی دلچسپ ہے :

۱۷۵۷ء میں میر جعفر کی تخت نشینی پر = ۳,۰۰۶,۱۰,۷۵۰ کروڑ روپے
۱۷٦۰ء میں میر قاسم کی تخت نشینی پر = ۲٦,۲۷,۹۹۰ لاکھ روپے
۱۷٦۲ء میں میر جعفر کی دوبارہ تخت نشینی پر = ۱,۳۱,۸۳,۹۹۰ کروڑ روپے
۱۷٦۵ء میں نجم الدولہ کی تخت نشینی پر = ۱۹,۷٦,۹۰۰ لاکھ روپے

= ۴,۹۳,۰۰,۳۳۰ کروڑ روپے

اس قسم کے طریقوں سے ۱۷۷۱ء تک جو رقم کمپنی اور اس کے ملازمین کے پاس پہنچی اس کی میزان ساڑھے انتیس کروڑ روپے ہوتا ہے ۔ اس میں فوجی اخراجات ، تاوان ، لڑائی شامل نہیں ہیں ۔

دوسرا باب

ایسٹ انڈیا کمپنی کے گماشتوں کے مظالم

''فرخ سیر نے نتائج سے بے نیاز ہوکر کمپنی کو تجارتی ٹیکس سے آزاد کردیا ۔ اس حکم کا جاری ہونا تھا کہ انگریز تاجروں نے پورے بنگال میں اودھم مچا دیا اور دیکھتے دیکھتے کمپنی کے ہندو گماشتے لاکھوں اور کروڑوں کے بیوپاری بن گئے ۔''

ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارتی لوٹ کھسوٹ کی داستان بھی کم طویل نہیں ؛ اور جب کمپنی کے ایجنٹوں کو بادشاہ دہلی نے تجارتی ٹیکس سے مستثنیٰ کیا تو اس کو تجارتی لوٹ کھسوٹ کی کھلی چھٹی مل گئی۔ چاروں طرف کمپنی کے ایجنٹ دندناتے پھرنے لگے۔ اس وقت تخت دہلی پر فرخ سیر فائز تھا ؛ اس کی لڑکی آگ میں جل کر بری طرح زخمی ہوگئی۔ دہلی کے اطبا اور ویدوں کے علاج سے کوئی افاقہ اسے نہ ہوا اور زخم مندمل نہ ہوسکے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے موقع غنیمت جان کر ڈاکٹر ہملٹن کو دہلی روانہ کردیا۔ ایک بار پھر پرانی دنیا اور نئی دنیا میں مقابلہ ٹھہرا ؛ نئی دنیا اور اس کی طب کامیاب رہی۔ لڑکی تندرست ہوگئی۔ فرخ سیر ڈاکٹر کی قابلیت سے بہت متاثر ہوا۔ شہنشاہوں کی طرح حسب روایات زر و جواہر اور خزانوں کے منہ کھول دیے گئے۔ مگر ہملٹن نے زر و جواہر لینے کی بجائے استدعا کی کہ کمپنی سے جو ٹیکس تاجرانہ حیثیت سے لیے جاتے ہیں وہ معاف کردیے جائیں۔ فرخ سیر نے نتائج سے بے پروا ہوکر یہ پروانہ جاری کردیا کہ : ''کمپنی کے تمام کارکنوں کو تجارتی ٹیکس سے مستثنیٰ کیا جاتا ہے۔'' یہ حکم جاری ہونا تھا کہ انگریزوں نے تمام ملک میں اودھم مچا دیا اور ہر قسم کی تجارت میں مداخلت کرنے لگے۔ دیکھتے دیکھتے اس کمپنی کے گماشتے لاکھوں اور کروڑوں کے بیوپاری بن گئے۔ ہندوستانی تاجروں کے تمام کاروبار بند ہوگئے اور حیلے بہانے سے انگریز ہر قسم کی تجارت پر قابض ہوگئے۔ اس زمانے کی کیفیت 'روشن مستقبل' کے مصنف نے یوں بیان کی ہے :

> ''پلاسی کی لڑائی کے بعد بنگال کی حکومت اب برائے نام میر جعفر کی رہ گئی اور سلطنت کے در و بست پر کمپنی کا قبضہ ہوگیا۔ اس طرح ذمہ داری نواب کی رہی اور اختیارات کمپنی کے ہاتھ میں چلے گئے۔ اس صورت حال میں کمپنی کو ناجائز مالی فائدہ اٹھانے کا خوب موقع ملا اور کمپنی کا مقصد بھی یہی تھا۔''

چناں‌چہ اس نادر موقع کے مل جانے سے کمپنی کے سینوں میں حرص و آز کے جذبات بہت مشتعل ہوگئے ؛ زورکشی اور لوٹ کی لگن بے لگام ہوگئی۔ اس سے قبل ڈاکٹر ہملٹن فرخ سیر کا معالج رہ کر انگریزی مال کو تمام محصولوں سے مستثنیٰ کرا چکا تھا۔ حالات سب سازگار تھے۔ اس لیے کمپنی کے ملازموں نے نجی تجارت شروع کردی اور ایسی شروع کی کہ بنگال میں شاید ہی کوئی بڑی منڈی ہوگی جہاں گھی ، پان ، بانس ، چاول ، پٹس وغیرہ تک کی خرید و فروخت انگریز نہ کرتے ہوں۔ دیسی سوداگر جنھیں سرکاری محصول بھی دینا پڑتا تھا ، کمپنی کے مال کا منڈی میں کیا مقابلہ کرسکتے تھے۔ نواب خود انگریز تاجروں سے ڈرتا تھا ، اس لیے اس کی پولیس ، اس کی کچہریاں نہ انھیں سزا دے سکتی تھیں اور نہ ان حرکات سے روک سکتی تھیں۔ نتیجہ اس کا عیاں تھا کہ تجارت کے نام سے لوٹ شروع ہوگئی۔ انگریز سوداگر جس مال پر ہاتھ رکھ دیتے اس کو خریدار آنکھ اٹھا کر نہ دیکھ سکتا تھا۔ اس مہلک برتری نے دیسی سوداگروں کو معاشی اور تجارتی موت سے ہمکنار کردیا۔ وہ من مانی قیمت پر مال خریدتے ؛ اور اپنا مال فروخت کرنا چاہتے تو جب تک اس کی نکاسی نہ ہو جاتی ، دیسی سوداگر اور تاجر اپنی دکانیں بند رکھنے پر مجبور ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ جس ہندوستانی تاجر کو محصول سے بچنا ہوتا وہ کسی انگریز گماشتے کی مٹھی گرم کرکے اس سے ایک دستاویز لے لیتا جو اسے محصول سے آزاد کردیتی۔ اس اجازت نامے کی موجودگی میں کس کی مجال تھی کہ محصول مانگ سکتا۔ اس کاروبار میں کمپنی کا ادنیٰ سے ادنیٰ محرر اور منشی بھی دیسی تاجروں کے ہاتھ اجازت نامے فروخت کرکے ہزاروں روپے ماہوار بنا رہا تھا۔ اس صورت حال نے بنگال کے نواب کو بے چین کردیا۔ اس نے کمپنی سے مسلسل احتجاج کیا مگر کمپنی پر ایسے احتجاجوں کا کیا اثر ہوسکتا تھا۔ بالآخر میر قاسم تنگ آ گیا ؛ اس نے جوابی کارروائی کی ٹھان لی۔ اس نے دیسی سوداگر کو بھی محصول سے آزاد کردیا۔ اور انگریز تاجروں کو مجبور کردیا کہ وہ کھلے بازار میں برابری کی بنیاد اور مساوی سطح پر تجارت کریں۔ لیکن انگریز تاجر اس بنیاد پر تجارت کے لیے کیسے تیار

ہوسکتے تھے ۔ چناں‌چہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ میر قاسم کو بنگال کی گدی چھوڑنی پڑی ۔ اس نے اس گدی کی بقا کے لیے فوج بھی جمع کی ، لیکن بازی اب ہاری جا چکی تھی ۔ تجارت پر کمپنی پورے طور پر قابض ہوچکی تھی ، اسے کوئی طاقت شکست نہ دے سکتی تھی ۔ جن طاقتوں نے کمپنی کے خلاف سر اٹھانے کی کوشش کی وہ ایک ایک کرکے شکست کھا گئیں ۔ یہ دور ۱۷۶۳ء میں پورا ہوگیا اور اب ایک نیا دور شروع ہوا ۔

ہندو — اور — ایسٹ انڈیا کمپنی

انگریز کمپنی جب بنگال میں تجارت پر قبضہ کرنے کی دھن میں مصروف تھی ، تو اس کو اپنے اس مقصد کے حصول میں سب سے زیادہ مدد بنگالی ہندوؤں ہی سے ملی ۔ انگریز کے بنگالی ہندوؤں سے تعلقات ایک طرح سے پلاسی کی لڑائی سے پہلے ہی استوار ہوگئے تھے ۔ اس وقت کے بنگالی معاشرے میں مسلم تعلیم یافتہ طبقہ حکومت سے منسلک تھا؛ اہم ملازمتیں انھیں کے پاس تھیں ؛ دیہات میں ان کا کام مال‌گزاری اکٹھا کرنا تھا ۔ اس طرح یہ طبقہ حکومت اور دیہی کاشتکاروں کے درمیان ایک اہم واسطے کی حیثیت سے مصروف تھا ۔

ہندوؤں کی اکثریت تجارت ، لین دین اور زمینداری میں مصروف تھی ۔ جیسے ہی انگریز بحیثیت تاجر بنگال میں آئے تو ان کا پہلا واسطہ یہاں کے تاجروں ہی سے پڑا ۔ ان ہی کی وساطت سے انگریز نے یہاں تجارتی مراکز قائم کیے ۔ ان ہی ہندوؤں میں سے انھوں نے اپنے کاروبار کے لیے ملازم اور ایجنٹ بھرتی کیے ۔ پھر جب انگریز نے تجارت میں دھاندلی مچائی اور بنگال کے تاجروں کو میدانِ تجارت سے نکلنا شروع کیا تو جن تاجروں نے شکست کھائی وہ ہٹ ہٹا کر انگریز کے گماشتے بننے پر مجبور ہوگئے ، اور اس طرح کمپنی کے تجارتی ڈھانچے میں انھوں نے ایک اہم حیثیت اختیار کرنے میں ہی اپنی عافیت دیکھی ۔ چنانچہ فرخ سیر نے جب کمپنی پر تجارتی ٹیکس معاف کردیا تو بنگال کا یہ تاجر جو عام طور پر ہندو ہوتا تھا ، کمپنی کے نام پر کام کرنے کے لیے ہی مجبور ہوگیا ۔ اس طرح سے یہ پہلا گہرا رابطہ ہندو تاجر اور انگریز کے درمیان قائم

ہوگیا جو بعد میں زبردست سیاسی نتائج کا حامل ہوا۔

فرخ سیر کی اس عطا کردہ کھلی چھٹی کے بعد جب کمپنی کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ پورے بنگال کے بازاروں اور منڈیوں میں لین دین کرے، جبراً اپنی من مانی قیمتوں پر اشیا کی خرید و فروخت کرے تو اس کو ان گماشتوں اور ایجنٹوں کی ضرورت پڑی جو مقامی زبان جانتے ہوں، لین دین کا تجربہ رکھتے ہوں۔ اس میدان میں ان اغراض کے لیے ہندو بنیے سے زیادہ انگریز کے کون کام آسکتا تھا۔ اس طرح انہیں دونوں ہاتھوں سے عوام کو لوٹنے کا موقع میسر آیا۔ ان گماشتوں نے کمپنی کے کاروبار تجارت کے ساتھ ساتھ اپنا نجی کاروبار بھی شروع کردیا۔ چناں چہ یہ گماشتے پورے بنگال میں کمپنی کے نام پر دندناتے پھرتے تھے۔ اٹھارہویں صدی کے آخری سالوں میں تو عوام نے ان گماشتوں کے مظالم کے خلاف چیخ و پکار شروع کردی تھی۔ خود انگریز تذکرہ نگار جہاں کمپنی کے مظالم کا ذکر کرتے ہیں، وہاں ان گماشتوں کی سیاہ کاریوں کو بھی بیان کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ بنگال کے مشہور علاقے 'بکر گنج' کے تذکرے میں لکھا ہے کہ یہ علاقہ جو پہلے تجارت کا اہم مرکز تصور ہوتا تھا، ان گماشتوں کے مظالم کی وجہ سے بالکل تباہ و برباد ہوگیا اور جب انگریز تاجر مسٹر لیوک کے گماشتے کالی چرن کے مظالم کے خلاف آواز بلند ہوئی تو اس کو وہاں سے ہٹا کر چٹاگانگ کا دیوان مقرر کردیا گیا۔ اس عہدے پر فائز ہونے کے بعد اس نے ایک سال کے اندر اندر زمینداروں کو مجبور کرکے تیس ہزار روپیہ ہتھیا لیا۔ بالآخر علاقے کے لوگوں نے لارڈ کارنوالس کو ایک عرض داشت بھیجی، جس میں کالی چرن کے عام مظالم کی تفصیل درج کی گئی تھی۔ لارڈ کارنوالس نے پوری کارروائی کے لیے یہ عرض داشت چٹاگانگ کے کلکٹر مسٹر برڈ کو روانہ کردی۔ چنانچہ اس نے درخواست گزاروں کو طلب کیا اور یقین دلایا کہ کالی چرن کو نہ صرف تبدیل کیا جائے گا بلکہ اس کے خلاف قانونی کارروائی بھی کی جائے گی اور اس کی جگہ نیا دیوان تندا کو مقرر کیا جائے گا۔ لیکن کالی چرن کو تبدیل نہ کیا گیا، کیوں کہ کلکٹر کا مشہور گماشتہ جویانرائن گوسھل کالی چرن کا حامی

تھا - اس گماشتے کے اثر و رسوخ کا یہ عالم تھا کہ خود چٹاگانگ کا کلکٹر بھی اس کے سامنے بے بس تھا - اس صورت حال کے متعلق ایک انگریز افسر لکھتا ہے :

"صرف ایک طبقہ ایسا ہے جس کو ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کا قانون پوری پناہ دیتا ہے اور اس کی حفاظت کے لیے ہر وقت کمربستہ رہتا ہے - یہ طبقہ بنگالی گماشتوں کا ہے - حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ ان گماشتوں نے عوام کے دلوں میں نفرت کا جو بیج بویا ہے اس کا شاید کبھی بھی مداوا نہ ہوسکے - اور یہ گماشتے پورے معاشرے میں ایک ناسور کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں -"

تاریخی نتائج

یہ گماشتے اگرچہ ہندوؤں سے تعلق رکھتے تھے ، لیکن ظلم کے ساتھ مذہب کا کیا واسطہ ؟ عوام میں جب نفرت کے سوتے پھوٹتے ہیں تو اپنی من مانی راہیں ڈھونڈ لیتے ہیں ، بلکہ عوام اپنے غم و غصہ اور ہیجان و اضطراب کی تشفی کے لیے آسان اور قابل فہم اسلوب تلاش کرلیتے ہیں ، اور جو راہ سب سے آسان اور سب کے لیے مؤثر ہوتی ہے وہی علاج اور مداوا کی راہ بن جاتی ہے - یہی حال بنگال میں شروع ہوا - مسلمان جو شکست پر شکست کھا رہے تھے ، قدم پر ظلم برداشت کر رہے تھے ؛ جاہ و جلال ، تخت و حکومت ، آسودگی اور فارغ البالی سبھی سے محروم ہو رہے تھے ، ان کے لیے اس کی سب سے اہم وجہ یہی گماشتہ قرار پایا اور اس سے بھی زیادہ گماشتے کا مذہب ٹھہرا - اب گماشتوں کے خلاف نفرت نے ایک وسیع محاذ قائم کرلیا ، اور وہ محاذ یہ تھا کہ "ہندو گماشتہ ظالم" ہے - نتیجہ یہ ہوا کہ گماشتے کے پشت پناہ انگریز تاجر کی آنکھوں سے اوجھل ہوگئے اور پورے غم و غصہ اور نفرت کا نشانہ گماشتہ اور اس سے بڑھ کر اس کا مذہب 'ہندومت' بن گیا - اور اس طرح اقتصادی وجوہات اور معاشی الجھنیں تمام تحریکوں کی بنیاد بنی ہیں - (جرمن پروفیسر فیزر نے بھی کیا خوب کہا ہے کہ : "تمام تحریکیں بنیادی طور پر سیاسی اور اقتصادی ہوتی ہیں -")

یہ بھی درست ہے کہ کاشتوں اور کمپنی کے مظالم کے خلاف خود ہندوؤں نے بھی احتجاج کیا اور احتجاجی تحریکیں بھی ابھریں۔ لطف یہ ہے کہ یہ تمام تحریکیں بھی مذہبی اور اصلاحی تھیں۔ کھلم کھلا اس اقتصادی لوٹ کھسوٹ کو ان میں بھی نشانہ نہیں بنایا گیا ؛ بلکہ نعرہ یہی لگایا گیا کہ اگر بہتر طریق پر لوگ مذہبی بن جائیں تو عوام کے سب دکھ درد دور ہوجائیں گے۔ تحریکوں کے ابتدائی نعرے یہی ہوتے ہیں۔ کمپنی کے تجارتی اقدام نے جو انقلاب آفریں اتھل پتھل کی فضا قائم کی تھی، اس نے بھی چاروں طرف بے چینی اور اضطراب پیدا کردیا تھا۔ اور ابھی اس کا ہی مداوا نہ ہو پایا تھا کہ کمپنی کے ہاتھ میں ایک اور ہتھیار آ گیا جس نے بنگال اور اس کے گرد و نواح میں بسنے والے عوام کو بالکل مجبور و بے کس بنا کر رکھ دیا۔ یہ ہتھیار بنگال، بہار اور اڑیسہ کے زرعی نظام میں مداخلت کا حق تھا۔

مال گزاری پر قبضہ

اب تک کمپنی کے تمام قدم تجارت کے میدان میں اٹھ رہے تھے۔ تجارت شہروں اور قصبوں تک محدود تھی اور اس کے ظلم و ستم کی داستان بھی شہروں اور قصبوں تک مشہور تھی۔ اور بنگال کے دیہات تمام تبدیلیوں انقلابات، پلاسی اور بکسر کی لڑائیوں کے باوجود زیادہ متاثر نہیں ہوئے تھے۔ یہ درست ہے کہ ان لڑائیوں اور گدیوں کی تبدیلیوں کی وجہ سے حکومتوں اور نوابوں کے اخراجات میں جو اضافہ ہوتا تھا وہ بالآخر ان ہی کو متاثر کرتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود زراعت کی رفتار معمول کے مطابق تھی۔ ان دیہات میں بسنے والوں کی زندگیاں ٹھہرے ہوئے پانی کی مانند تھیں جس میں لہر، موج اور بھنور ناپید تھا۔ اس خاموشی، ٹھہراؤ اور سکوت نے ان کی زندگیوں میں ایک گونہ اکتاہٹ پیدا کردی تھی۔ لیکن اس کے باوجود یہ اپنی زندگیوں سے مطمئن تھے۔ اس اطمینان بھری زندگی میں ہلچل تو اس وقت پیدا ہوئی جب بنگال کی سرزمین میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے قدم رکھا تھا، لیکن ۱۷۶۵ء میں تو ایک ایسا انقلاب رونما ہوا جس نے دیہاتی اور اس کی زندگی کا پورا نظام بدل کر رکھ دیا۔

۱۲ - اگست ۱۷۶۵ء کو دلی کے بادشاہ شاہ عالم نے بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی عدالتوں کے اختیارات کمپنی کے ہاتھ ایک طرح فروخت کردیے۔ قیمت فروخت ۲۶ لاکھ روپے سالانہ طے ہوئی۔ اب ظاہر ہے کہ یہ ایک قسم کا ٹھیکہ تھا کہ کمپنی ۲۰ لاکھ روپے بادشاہ کو دے دے اور خود ان علاقوں سے مالیہ وصول کرے، خواہ وہ اس مقررہ رقم سے کم ہو یا زیادہ، یہ کمپنی کی قسمت ہے۔ اس ٹھیکے کا اب ایک نتیجہ تو یہ تھا کہ کمپنی اپنی مالیے کی رقم میں جس قدر ہوسکے اضافہ کرے۔ ۱۷۶۵ء اگست کے بعد سے تقریباً تیس پینتیس برس تک کمپنی کے تمام اقدام اور پالیسیاں اسی ایک نکتے پر مرکوز رہی ہیں کہ مالیے میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو۔ اور سچ تو یہ ہے کہ اسی پالیسی نے بنگال کے زرعی اور معاشی ڈھانچے کو بالکل درہم برہم کرکے رکھ دیا اور تباہی و بربادی کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہوا۔ یہ اسی مال گزاری کی وصولی اور اس میں اضافے کی جد و جہد تھی جس نے بالآخر لوگوں کو منظم ہونے، احتجاج کرنے اور لڑنے مرنے پر مجبور کردیا۔ لیکن عوام کی لڑائی کی داستان پڑھنے سے پہلے ضروری ہے کہ بنگال کے زرعی نظام کو سمجھ لیا جائے کہ اس کا ڈھانچا کس قسم کا تھا اور کمپنی بہادر نے اس میں کیا کیا تبدیلیاں کیں۔

تیسرا باب

مال گزاری میں اضافہ

ایسٹ انڈیا کمپنی کے نئے نظام زراعت سے پہلے کاشتکار اگرچہ مال‌دار نہ تھا لیکن اس کی آسودگی اور خوشحالی شک و شبہ سے بالاتر تھی۔ دیہات پھولوں سے لدے پھندے اور پھل‌دار درختوں سے مالا مال تھے۔ ان کے باشندوں کے گھر صاف ستھرے ہوتے تھے۔ لیکن انگریزوں کی آمد کے ساتھ ہی زندگی کا یہ نظام درہم برہم ہوگیا۔

بنگال کا نظام زراعت ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی طرح خود کفالتی تھا ۔ اس نظام میں دیہات کی دنیا الگ تھلگ اور مکمل ہوتی تھی ۔ یہ دیہی نظام زراعت اور گھریلو صنعت کے حسین امتزاج سے مرتب ہوتا تھا ۔ گاؤں کا اپنا ایک چوکیدار ہوتا جس کو فصلانہ (فصل میں سے کچھ حصہ) دیا جاتا ۔ گاؤں کی اپنی پنچایت ہوتی تھی جو صرف عدالت اور انصاف کے تقاضے ہی پورے نہیں کرتی تھی بلکہ وہ ایک حد تک قانون ساز ادارے کے اختیارات کی بھی حامل ہوتی تھی ۔ اس گاؤں کے کاشتکار کا اپنے ملک کے بادشاہ ، نواب ، یا راجا سے صرف ایک ہی تعلق ہوتا تھا کہ اس کا ایک نمائندہ فصل کا کچھ حصہ بطور مالیہ وصول کرتا تھا ۔ اور لطف یہ ہے کہ یہ مالیہ مجموعی طور پر فصل کے دسویں حصے سے کبھی نہیں بڑھا تھا ۔ یہ درست ہے کہ اس ٹیکس اور مالیے کے عوض اسے براہ راست کوئی آرام یا سہولت نہیں ملتی تھی ، لیکن مجموعی طور پر اسی رقم کو نہ صرف کسی حد تک رفاہ عامہ کے لیے خرچ کیا جاتا ، بلکہ آب پاشی کے ذرائع کی فراہمی بہت حد تک اس مالیے کی رقم سے پوری ہوتی تھی ۔ اس دنیا کو صدیاں گزریں کسی نے نہ چھیڑا تھا ، کسی نے درہم برہم نہیں کیا تھا ۔ حملہ آور بھی آئے ؛ ان میں اچھے بھی تھے برے بھی ، ان میں قزاق کی سطح کے بھی تھے اور بادشاہی کے سنجھے ہوئے طریقوں کے ماہر بھی تھے ۔ لیکن کاشتکار کی دنیا اس کی اپنی دنیا رہی ؛ اس دنیا کو اگر کسی نے زیر و زبر کرنے کی ابتدا کی تو وہ ایسٹ انڈیا کمپنی ہی تھی ۔

زرعی نظام

برصغیر کے زرعی نظام کی تاریخ پر کوئی زیادہ کام نہیں ہوا ۔ لیکن انگریز اور ہند و پاک کے تذکرہ نگار ، سبھی اس ایک امر پر متفق ہیں کہ یہاں کا نظام یورپ کے نظام سے مختلف تھا ۔ اور یہی وہ اختلاف تھا جس نے اس برصغیر کو یورپ کی راہ پر نہیں چلنے دیا ۔ اس نظام میں ایک ٹھہراؤ تھا اور وہ ٹھہراؤ ہی پس ماندگی کا موجب بنا ۔ اس نظام میں ایک ابتدائی قسم کی اشتمالیت کی علامتیں موجود تھیں ۔ اوائل کی اس

اشتمالیت کے سر پر خود مختار مرکزی حکومت ہوا کرتی تھی ، جو جنگ اور لوٹ کھسوٹ تو کرتی تھی لیکن ساتھ ساتھ آب‌پاشی اور ان کے ذرائع کی دیکھ بھال بھی اس کی ذمہ داری ہوتی تھی ۔ برصغیر کے اس زرعی اور دیہی نظام کی جھلکیاں اب بھی دور دراز علاقوں میں دیکھی جاسکتی ہیں ۔ لیکن انگریز کے آنے تک ان کی صورت حال کے متعلق مارکس نے ایک صدی پہلے لکھا تھا :

''ہندوستان کی چھوٹی چھوٹی قدیم بستیاں جن میں سے بعض اب تک چلی آتی ہیں ، زمین کی مشترک ملکیت ، زراعت اور دستکاری کے اتحاد اور تقسیم محنت کے ایک ایسے اصول پر قائم ہیں جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی ۔ اور جب کبھی کسی نئی بستی کی داغ بیل پڑتی ہے تو وہ اصول نئے بنائے خاکے اور سکیم کا کام دیتا ہے ۔ ایک بستی سو سے لے کر کئی کئی ہزار ایکڑ تک کے خطۂ زمین پر آباد ہوتی ہے ۔ وہ ایک مستحکم اور پوری وحدت ہے جو اپنی ضرورت کی تمام چیزیں خود پیدا کرتی ہے ۔ پیداوار کا کثیر حصہ براہ راست خود بستی کے صرف میں آتا ہے اور بازار میں فروخت ہونے والی جنس کی شکل اختیار کرنے نہیں پاتا ۔ اس لیے یہاں پیداوار تقسیم کار کے اصول پر کاربند نہیں جو اجناس کے تبادلے کے ذریعے سے بحیثیت مجموعی ہندوستانی سماج میں رواج پاچکا ہے ۔ صرف فاضل پیداوار ہی جنس بنتی ہے اور اس کا بھی اسی قدر حصہ جنس بنتا ہے جو ریاست کے قبضے میں چلا جاتا ہے جس کے پاس پیداوار کا ایک حصہ مدت دراز سے لگان بصورت جنس آتا ہے ۔ ان قدیم بستیوں کی بناوٹ ہندوستان کے مختلف حصوں میں مختلف ہے ۔ سب سے سادہ صورت وہ ہے جس میں کھیتی باڑی مل جل کر ہوتی ہے اور پیداوار آپس میں تقسیم کرلی جاتی ہے ۔ اس کے ساتھ ساتھ ہر کنبے میں ضمنی صنعت کے بطور سوت کاتنے، اور کپڑا بننے کا بھی رواج ہے ۔ ان عام لوگوں کے علاوہ جو سدا اسی کام میں لگے رہتے ہیں ، ایک

مکھیا ہوتا ہے جو منصف ، کوتوال ، تحصیل‌دار سبھی کچھ ہوتا ہے ۔ ایک پٹواری ہوتا ہے جو کھیتوں کا حساب رکھتا ہے اور اس سے متعلق تمام باتیں اپنی بیاض میں درج کرتا جاتا ہے ۔ ایک اور افسر مجرموں کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرتا ہے ، نوواردِ مسافروں کی دیکھ بھال کرتا ہے اور ان کو دوسرے گاؤں پہنچا آتا ہے ۔ دوسری بستیوں کے مقابلے میں اپنی سرحدوں کی دیکھ بھال کے لیے سپاہی تعینات ہیں ۔ پانی کے مشترکہ ذخیرے سے پانی تقسیم کرنا آب‌پاشی کے داروغہ کا کام ہے ۔ برہمن اور مولوی عبادت کرتا ہے ۔ استاد زمین پر بیٹھ کر بچوں کو پڑھنا لکھنا سکھاتا ہے ۔ نجومی یا جوتشی فصل بیجنے اور کاٹنے کے علاوہ کھیتی کے دوسرے کاموں کے لیے بھی نیک اور منحوس دنوں کا پتا لگاتا ہے ۔ لوہار اور بڑھئی کھیتی باڑی کے تمام اوزاروں کی مرمت کرتے ہیں ۔ کمہار گاؤں والوں کے لیے برتن بناتا ہے ۔ ایک حجام بھی ہے ۔ دھوبی کپڑے دھوتا ہے ۔ ان سب کے علاوہ سنار اور کہیں کہیں شاعر بھی ہوتا ہے جو کسی برادری میں استاد اور کسی میں گرو کا قائمقام ہوتا ہے ۔ ان ایک درجن آدمیوں کا خرچ ساری بستی کے ذمے ہوتا ہے ۔ آبادی بڑھ جائے تو پرانی بستی کے نمونے پر کسی غیر آباد قطعے پر ایک نئی بستی آباد ہوجاتی ہے ۔

یہ خودکفیل بستی نسلوں تک اسی صورت میں قائم رہتی ہے ۔ اگر سوء اتفاق سے برباد ہوجائے تو پھر اسی جگہ اسی نام کی دوسری بستی آباد ہوجاتی ہے ۔ اس نظام کی سادگی میں ایشیائی سماج کے عدمِ تغیر کا راز پوشیدہ ہے ۔ اس کے برعکس ایشیائی ریاستوں کے برابر بنتے اور بگڑتے رہنے اور خاندانِ شاہی میں رد و بدل ہوتے رہنے سے یہ عدمِ تغیر اور زیادہ نمایاں ہوگیا ہے ۔''

''سیاست کی فضائے آسمانی میں جو ابر و باد کے طوفان اٹھا

کرتے ہیں ، ان کا اثر مجاج کے اس معاشی ڈھانچے پر نہیں پڑتا ۔''

یہ ہے ہندوستان کی قدیم معیشت جس کی بنیادوں کو غیر ملکی سرمایہ دارانہ نظام نے بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا ۔ اس نظام کا سب سے پہلا مظہر ایسٹ انڈیا کمپنی تھی جس نے اٹھارہویں صدی میں بنگال ، بہار اور مدراس میں قریب قریب اپنا تسلط مکمل کر لیا تھا ۔ اور اس کے بعد سو سال تک وہ اپنا اقتدار و تسلط جماتی ، بڑھاتی اور پھیلاتی رہی ، یہاں تک کہ ۱۸۵۸ع میں باقاعدہ طور پر برطانوی حکومت نے پورے ہندوستان کو اپنے قبضۂ اقتدار میں لے لیا ۔ اس لحاظ سے انگریزوں کا تسلط پہلے تمام حملہ آوروں اور ان کے تسلط سے مختلف ہے ۔ انگریزوں سے پہلے آنے والے فاتحین نے ہندوستانی معیشت سے کوئی تعرض نہ کیا ۔ یہ فاتحین بھی دو قسم کے تھے : ایک تو وہ حملہ آور تھے جنھوں نے اس ملک کے کچھ حصے کو فتح تو ضرور کیا لیکن قزاقی ، لوٹ مار اور قتل و غارت کے بعد واپس چلے گئے ۔ انھوں نے اپنے پیچھے تباہی و بربادی ، ویران بستیاں ، اجڑے ہوئے گھر ضرور چھوڑے لیکن بنیادی طور پر ملک کی معیشت ، یہاں کے زرعی نظام اور دیہاتی تنظیم میں کسی قسم کی تبدیلی کا موجب نہیں بنے ۔ دوسری قسم کے فاتح وہ تھے جو اس ملک پر حملہ آور ہوئے لیکن یہاں دل ہار بیٹھے : یہیں کے ہو رہے ۔ وہ اپنی تہذیب ، اپنے رہنے سہنے کے طریقے ، اپنی زبان ، اپنا مذہب سبھی کچھ اپنے ساتھ لائے اور ہندوستانیوں کو انھوں نے اپنی سوغاتوں سے بھی متاثر کیا ۔ لیکن بالآخر انھوں نے یہاں کی بودوباش ، رہنے سہنے کے طریقوں کو بھی اپنا لیا ۔ اس طرح اجنبیت دور ہوئی ۔ لیکن ان فاتحین نے بھی زرعی اور دیہی نظام کی بنیادی کیفیتوں میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی ۔ وہ یہاں کے سانچے میں ڈھل گئے ۔ لیکن انگریز ان سب سے مختلف فاتح تھے : وہ نہ تو لوٹ کر واپس گئے اور نہ وہ یہاں کے ہو رہے ۔ بلکہ انھوں نے ایک نیا عمل شروع کیا ۔ یہی وہ عمل تھا جس نے اس ملک کی معیشت میں ایک انقلاب پیدا کیا ۔ انگریزوں نے اپنے اقتدار کی غیرملکی معیشت برقرار رکھی ۔ وہ باہر سے اپنا عمل کرتے رہے ۔ انھوں نے پہلی بار یہاں سے خراج وصول کیا اور باہر بھیجا گیا ۔ انھوں نے اس لوٹ کو یہاں کی

دھرتی اور اس کے فائدے کے لیے استعمال نہیں کیا ۔ اور یہی وہ کنجی ہے جس نے یورپ میں سرمایہ‌داری کو ہندوستان میں برطانوی سرمایہ داری سے تیز کیا اور مختلف نتائج مرتب ہوئے ۔ یورپ میں جب سرمایہ دارانہ نظام نے فتح حاصل کی تو وہ اپنی تمام تباہیوں ، خرابیوں اور مظالم کے باوجود ایک زبردست انقلاب کا باعث بنا ۔ اس نے انگلستان کو ایک 'پرامن انقلاب' سے دو چار کیا اور صنعتوں کی ریل پیل کردی ۔ اور جب فرانس میں پہنچا تو اس نے انقلاب فرانس کو جنم دیا ، اس انقلاب فرانس کی پرورش کی جس نے انسانی مساوات اور اخوت کا نعرہ بلند کیا ۔ لیکن جب انگریز یہ برطانوی سرمایہ دارانہ نظام اس برصغیر میں لے کر پہنچا تو اس نے نہ تو کسی قسم کے پرامن انقلاب کو جنم دیا اور نہ ہی کسی انقلاب فرانس کے لیے زمین ہموار کی ، نہ یہاں انسانی مساوات و اخوت کے نعرے بلند ہوئے ۔ بلکہ یہاں کی پرانی دنیا کو بھی تاخت و تاراج کر دیا ! نئی دنیا بھی بسنے نہ دی ۔ اس نے ہمیں یاس و ناامیدی دی ، اور دنیا سے بے زاری دی ۔ برطانوی راج یہاں کے عوام اور ان کی فلاح و بہبود کے لیے ایک مرض الم بن گیا ۔ اسی کے متعلق مارکس نے ایک سو دس سال پہلے لکھا تھا :

> ''اس میں کسی شک و شبہ کی گنجایش نہیں ہے کہ انگریزوں نے ہندوستان پر مصائب کا سنگ گراں توڑا ہے ۔ لیکن انگریزوں نے جو مصائب نازل کیے ہیں ان کی نوعیت بالکل مختلف ہے ، اور ان مصائب سے کہیں زیادہ شدید ہیں جن میں اب تک سارا ہندوستان مبتلا تھا ۔ میرا اشارہ یورپ کی استبدادی حکومت کی طرف نہیں جس کا پودا برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی نے ایشیائی استبداد کی زمین پر لگایا اور جس کا بے میل جوڑ ان عجیب‌الخلقت دیوتاؤں کے جوڑ سے کہیں زیادہ انسانیت‌سوز ہے جن کا روپ بمبئی کے ایک مندر میں ہمیں خوفزدہ کرتا ہے ۔ تمام خانہ جنگیوں ، حملوں ، فتوحات اور قحط کے اثرات کتنے ہی عجیب و غریب ، پیچیدہ ، تیز رو اور تخریبی کیوں نہ معلوم ہوں لیکن وہ کبھی

اوپری سطح سے نیچے اتر کر ہندوستان کے رگ و پے میں سرایت نہیں کر سکے۔ مگر انگلستان نے ہندوستانی سماج کی پوری عمارت ڈھا دی ہے اور نئی تعمیر کے آثار ابھی تک نظر نہیں آئے۔ اہل ہند کی پرانی دنیا تو لٹ چکی لیکن نئی دنیا ابھی آباد نہیں ہوئی ہے جس کی وجہ سے ان کی موجودہ مصیبت میں ایک خاص قسم کی افسردگی شامل ہوگئی ہے۔ اور برطانیہ کے راج میں ہندوستان کا تعلق اپنی تمام قدیم روایات اور اپنی ساری گزشتہ تاریخ سے منقطع ہوگیا ہے۔"

چوتھا باب

زرعی معیشت کی تباہی

''اس وقت جو حالات تھے، انھوں نے مسلمانوں ہی نہیں بلکہ پاک و ہند کے پورے عوام میں زبردست بےچینی پیدا کردی تھی۔ اور یہ کوئی حیران کن بات نہیں ہے کہ پہلی عوامی تحریکیں اسی خطے سے ابھریں اور مقبول ہوئیں جہاں برطانوی حکام نے پہلے قدم رکھا اور جہاں انھوں نے زندگی کے تمام پرانے ڈھانچوں کو درہم برہم کرکے رکھ دیا۔''

کونسلیں تھیں۔ اس وقت تک بنگال کے نائب دیوان کے عہدے پر رضا خان فائز تھا اور بہار کا نائب دیوان شتاب رائے تھا۔ ہیسٹنگز نے اپنا عہدہ سنبھالنے کے تھوڑے دنوں بعد اپنی کونسل کا اجلاس بلایا اور اس میں یہ طے کروالیا کہ رضا خان اور شتاب رائے کو ان کے عہدوں سے برطرف کردیا جائے۔ بلکہ یہ بھی طے پایا کہ ان دونوں کے خلاف غبن اور تشدد کے الزامات عائد کرکے مقدمات چلائے جائیں۔ چناں چہ چند روز بعد انھیں گرفتار کرکے کلکتے لایا گیا۔ ان دونوں کی جگہ لائسنس کو مقرر کیا گیا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کو اس بات پر اصرار تھا کہ اس مال گزاری سے اس کے منافع میں کئی صد گنا اضافہ ہونا چاہیے اور وارن ہیسٹنگز کو بھی اس امر کا احساس تھا کہ اس کو گورنر مقرر کرنے کے پیچھے جو مقاصد کارفرما ہیں، وہ یہی ہیں کہ مال گزاری کی رقوم میں اضافہ ہو۔ وہ خود بھی اس مقصد میں کامیابی کا زبردست خواہاں تھا کہ کمپنی اور انگلستان میں بیٹھے ہوئے حکام کی نگاہوں میں اپنا وقار بلند کرسکے؛ اپنی قابلیت اور استبداد کا سکہ بٹھا سکے اور ساتھ ہی اس اضافے سے اپنی آتش حرص کو بھی ایندھن مہیا کرے۔ چناں چہ اس نے بنگال کے محکمۂ مال کی کارگزاری کے متعلق اپنی آمد کے ابتدائی دنوں میں جن خیالات کا اظہار کیا اس میں واضح کیا گیا کہ ہندوستان میں مال گزاری ہی آمدنی کا خاص ذریعہ ہے۔ لیکن گزشتہ چند سالوں سے بنگال کے حقیقی مالکوں کو اس مد سے بہت کم آمدنی ہو رہی تھی۔

وارن ہیسٹنگز نے مال گزاری کی رقوم میں اضافے کے لیے مختلف طریقوں کی جانچ پڑتال کی غرض سے ایک کمیٹی قائم کی۔ کمیٹی نے اپنے مقصد کے حصول کے لیے بنگال کے مختلف اضلاع کا دورہ کیا۔ لیکن بنگال کے اندرونی علاقوں میں کمپنی کے انگریز ملازمین کے لیے مفصل تحقیقات اور مال گزاری کے صحیح طور طریقوں کا جانچنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ چناں چہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے جلدی جلدی اپنی رپورٹ مرتب کی اور کہہ دیا کہ اس قدر اہم اور بڑے کام کو خوش اسلوبی اور جلدی سے انجام دینے کی ایک ہی صورت ہے کہ نیلام کے سیدھے سادے طریقے سے پانچ سال کی قلیل مدت کا بندوبست کردیا جائے۔

اور زمیندار یا مال گزاری وصول کرنے والے موروثی طبقے کے ہاتھ اراضی نیلام کردی گئی ۔ اسی طبقے کو لارڈ کارنوالس نے انگریزی رواج اور نمونے کے مطابق زمین کا مالک قرار دے دیا ۔ جن زمینداروں کی بولی اوسط سے گری ہوئی تھی ، انھیں کچھ معاوضہ دے کر الگ کردیا اور ان کی زمین دوسروں کے ہاتھ فروخت کردی گئی ، فیاللعجب ! اس زمانے میں انگریز اہلکاروں اور حاکموں کو ہندوستان اور بنگال کے سابقہ مال گزاری کے نظام کو سمجھنے میں خاصی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ۔ جگہ جگہ اہلکاروں نے ان مشکلات اور پیچیدگیوں کا اعتراف کیا ہے ۔ ان کو پوری کوشش کے باوجود یہ سمجھ ہی نہ آسکتا تھا کہ زمین اور ملکیت کا وہ تصور جو یورپ میں سرمایہ دارانہ نظام کی فتح نے پیدا کردیا ہے ہندوستان میں موجود ہی نہیں ۔ چناں چہ اس زمانے کے ایک تذکرہ نگار نے جو مال گزاری کے طور طریقوں کو سمجھنے کے لیے بے تاب تھا ، لکھا تھا :

"وہ کمپنی کو اس کا حقیقی حصہ نہیں دے رہا تھا ۔ اس کا زیادہ حصہ ہندوستانی عہدے دار کہا جاتے تھے ۔ اس مال گزاری کا کچھ حصہ زمیندار ہتھیا لیتے تھے ، کچھ عملے کے پیٹ میں جاتا اور کچھ رشوت خور طبقے کی نذر ہوجاتا تھا ۔ محض کمپنی ہی خسارہ نہیں اٹھا رہی تھی ، بلکہ لاکھوں بے کس اور مظلوم کاشتکار بھی تباہ ہو رہے تھے ۔ ۱۷۷۰ء کے بعد اکثر اضلاع میں مال گزاری وصول کرنا ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے ایک اسفنج سے پانی نچوڑنے کی کوشش ۔"

ابتدائی نظام

برطانوی راج سے پہلے کا زمیندار ایک عجیب ہیئت کا مالک اراضی نظر آتا تھا جس کی تعریف ہماری زبان میں کسی ایک فقرے سے نہیں ہو سکتی ۔ وہ رعایا اور دوسری زبردست اسامیوں سے ریاست کی مال گزاری وصول کرتا تھا ۔ اسے وراثتاً اپنا حق زمینداری حاصل کرنے کی اجازت تھی ۔ تاہم اسے فرمانروا یا اس کے نمائندے سے بالعموم اپنے منصب کی تجدید کرانے کی ضرورت ہوتی تھی ۔ اور یہ کام شہنشاہ کو ایک پیشکش

گزارنے اور اپنے صوبے کے پیش‌کار اور ناظم کو نذرانہ یا تحفہ دینے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ وہ بیع یا ہبہ کے ذریعے اپنی زمینداری منتقل کرانے کا مجاز تھا۔ مگر اس کے لیے اسے خاص طور پر پہلے سے منظوری لینی ہوتی تھی۔ اسے عام طور پر اپنی زمین‌داری سے سرکاری طور پر محصول وصول کرنے کے لیے ہر سال ٹھیکیدار ہونے کا یہی حق ہوتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود اسے زمین یا رقم دے کر ان تمام انتظامات سے الگ کیا جاسکتا تھا۔

غرضیکہ یہ بات مسلمہ ہے کہ کمپنی کی آمد اور اس وقت تک جب‌کہ کمپنی کے نمائندوں نے اپنی اغراض کی خاطر اس نظام کو تہ و بالا نہیں کیا تھا اراضی کی انفرادی ملکیت کا بالعموم رواج نہیں تھا۔ اور مسلمانوں کے دور حکومت میں بھی یہی رواج رہا۔ اکثر و بیشتر سلاطین نے اراضی کا مالیہ وصول کرنے اور فوج کے نظم و نسق کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ ایک ایک یا دو دو تحصیلوں کو کسی ایک مصاحب کی تحویل میں دے دیا جاتا اور وہ اس علاقے کا جاگیردار کہلاتا۔ اس جاگیرداری کا مفہوم یہ تھا کہ وہ اراضی کا خراج یا مالیہ وصول کرکے اس کا کچھ حصہ (اس کا تعین اور فیصلہ بادشاہ وقت کی دی ہوئی سند میں درج ہوتا تھا) خود رکھ لے اور اسی حصے سے اپنے اور اپنی متعلقہ فوج کے مصارف پورے کرے؛ مالیے کی باقی رقم سرکاری خزانے میں جمع کرادے۔ ظاہر ہے کہ یہ جاگیردار اراضی یا جاگیر کے مالک اور مختار کل نہ تھے، بلکہ اصل مالک زمین پر کشت کرنے والے کشت‌کار ہی تھے، جو صدیوں سے اس پر ہل جوتتے چلے آئے تھے، اور ان مسلمان بادشاہوں کے بعد بھی وہ بدستور اپنی زمینوں پر قابض رہے اور کاشت کرتے رہے۔ بنیادی طور پر جاگیردار کی حیثیت ایک قسم کے ٹھیکیدار کی ہوتی تھی جس نے بادشاہ وقت کے لیے فوج رکھنے اور ایک مخصوص علاقے کی دیکھ بھال کی ذمہ‌داری لے رکھی تھی اور اسے ان خدمات کے عوض اس اراضی کے مالیے میں سے کچھ رقم ملتی تھی جس سے وہ تمام اخراجات پورے کرتا تھا۔

یہ نظام اراضی ایک مرکزی حکومت کے زیر سایہ تو خاصے مؤثر طریقے سے چل سکتا تھا، لیکن جوں ہی مرکزی حکومت کمزور ہوتی، یہ جاگیردار خود مختار اور خود سر ہو جاتے؛ مالیہ وصول کرکے

خود اپنے پاس ہی رکھ لیتے ، سرکاری خزانے میں زر وہ جمع کرانے کی رغبت ترک ہوجاتی ۔ جب مغل سلطنت کے چراغ ٹمٹمانے لگے اور مرکزی حکومت کمزور پڑنے لگی تو بنگال کے نواب اور حاکم بھی خود مختار ہونے لگے ۔ انھوں نے بھی آگے جاگیردار کے اختیارات میں توسیع کا فیصلہ کیا تاکہ یہ جاگیردار مرکزی حکومت کی بجائے ان کا ساتھ دیں اور مالیے کی رقوم دلی کے سرکاری خزانے کی بجائے مرشد آباد کے خزانے میں بھیجیں ۔ چنانچہ اٹھارہویں صدی کے اوائل میں اپنے علاقے کے اندر پرگنوں ، دیہات اور چھوٹے چھوٹے زمین کے قطعوں میں مختلف حصہ داروں کے ٹیکس کی تشخیص بھی ہوئی ۔ لیکن حصص کی تقسیم اور ٹیکسوں کی تشخیص کی بنیاد بھی مغلوں کے مروجہ اصولوں کے مطابق رہی ۔ مگر ساتھ ہی جاگیردار کو یہ ہدایات بھی جاری کی جاتی رہیں کہ وہ مختلف علاقوں میں محصول کی رقم کو یکساں کرکے ان تمام امور کو جو رعیت کے حق میں ظلم و تعدی کا باعث ہوں فوری طور پر دور کرے ۔ اسی صورت میں وہ اتفاقی آمدنی کا مستحق ہوگا جو اس میعاد معاہدہ کے دوران میں اسے اجارے کی بدولت حاصل ہوئی ہو ۔ لیکن ان تمام اختیارات کے باوجود اپنے علاقے کے قوانین کی رو سے اس کے لیے تمام محصلات کا صحیح حساب پیش کرنا لازمی امر ہوتا تھا ۔ انھی قوانین کی بنا پر وہ اپنے علاقے میں امن قائم رکھنے کا ذمہ دار تھا ۔ اسے اس امر کی بھی اجازت تھی کہ ملزم کو گرفتار کرکے مقدمے کی تحقیقات اور سزا کے لیے مسلمان ناظم عدالت کے حوالے کر دے ۔ لیکن وہ خود سزا دینے کا مجاز نہ تھا ۔

انفرادی ملکیت

کارنوالس نے اپنی آمد کے بعد صورت حال کا جو حل تجویز کیا وہی بنیادی طور پر ایک زبردست تبدیلی اور انقلاب کا موجب بنا ۔ اس کے پیش نظر دو بالکل واضح مقاصد تھے ۔ وہ چاہتا تھا کہ زمین کی کاشت کے ذریعے مال گزاری سے زیادہ آمدنی کی بنیاد پر زمینداروں کو مالکان اراضی تسلیم کیا جائے ۔ اس وقت تک زمین دار سے

مراد مالیہ وصول کرنے والے ہی تھے ۔ وہ برائے نام زمین دار ہوتا تھا ،
بنیادی طور پر کاشتکار ہی اس کا مالک تصور ہوتا تھا ۔ اب جو تبدیلی
آئی ، اس کی رو سے کارنوالس نے یہ اصول وضع کیا کہ ٹیکس اکٹھا کرنے
والے کو ایک معینہ رقم کے عوض مالک تسلیم کر لیا جائے ۔ مزید برآں
ٹیکس کے سلسلے میں جو بندوبست ہو اس کے دوامی ہونے کا اعلان کر دیا
جائے ۔ کارنوالس کے ان مقاصد اور ان کے حل کے متعلق اس وقت زبردست
اختلاف پایا جاتا تھا ۔ خود اس کے دست راست اور دوست سر جان شور کی
رائے تھی کہ اراضی کی استعداد کا صحیح طور پر اندازہ نہیں ہوسکا ہے ۔ لگان
حقیقت اراضی اور زرعی مفاد کے وسیع اور پیچیدہ مسائل کا کافی علم
رکھنے والے اور ماہرین فن کی کوئی جماعت کمپنی کے پاس موجود نہیں
ہے ۔ اس پر مستزاد یہ کہ پہلے ہی کاشتکار لگان وصول کرنے والوں کی
زیادتیوں کا شکار ہو رہا ہے ۔ اس لیے اس وقت ناقابل تنسیخ بندوبست
دوامی کا اجرا اور حقوق ملکیت عطا کرنے کا مسئلہ سود مند ہونے کی بجائے
نقصان دہ ہوگا ۔ لیکن کارنوالس نے اپنے دوست اور دست راست کی رائے پر
بھی توجہ نہ دی ۔ جو دھن اس کے دماغ میں ایک بار سما گئی اس نے
اسے پورا کر دکھایا ۔ اس کا مؤقف یہ تھا کہ نہ اس وقت اور نہ دس سال
بعد بھی ایسی کوئی جماعت معرض وجود میں آئے گی جو لگان اراضی کی
نوعیت یا اس کی ضرورتوں کے بارے میں مہارت رکھتی ہو ۔ اس کے نزدیک
حقیقت یہ تھی کہ صوبے کا بڑا حصہ ویران جنگل ہے اور دوامی
بندوبست ہی زمین داروں کی نسلی زراعت کی ترقی اور حکومت کے
استحکام کا باعث ہوگا ۔ اس لیے اس کام کو جلد سے جلد پایۂ تکمیل کو
پہنچنا چاہیے ۔ کارنوالس کا یہ نقطۂ نظر اقتصادی اور سیاسی ضرورتوں کا
پیدا کردہ تھا ۔ وہ یہ محسوس کر رہا تھا کہ ایسے ایسے زمینداروں کی
ایک جماعت اور طبقے کی اشد ضرورت ہے جو کلیتاً ایسٹ انڈیا کمپنی کی
تخلیق ہو اور وہ محسوس کرے کہ اس کی زندگی ، اس کی توانائی ، اس کی
دولت ، اجارہ داری اور اقتدار سب کچھ ایسٹ انڈیا کمپنی کا مرہون منت ہے ،
تاکہ وہ نیک نیتی سے کمپنی کے حقوق اور سیاست کی حفاظت میں ذہنی
اور جسمانی خدمت بجا لائے ۔ چنانچہ اس نے اپنے دور حکمرانی میں جو بھی

قواعد و ضوابط ترتیب دیے ان میں بار بار اس امر کو دہرایا گیا کہ زمیندار اپنی زمین کا مختار کل ہوگا۔ وہ اپنی ذاتی محنت کا بلا شرکت غیرے حق‌دار ہوگا۔

انفرادی ملکیت سے پہلے

بنگال کے بہت سے اضلاع میں ہی نہیں بلکہ بنگال کے پورے علاقے میں کاشتکار کی سرگرمیوں کے متعلق جتنے بھی تذکرے ملتے ہیں وہ سب ایک بات پر متفق ہیں کہ اس کاشتکار نے اپنے رقبہ' اراضی کی کاشت اور اس کی ترقی میں ہمیشہ زیادہ سرگرمی دکھائی، اور اکثریت ایسے کاشت‌کاروں پر مشتمل ہوتی تھی جو کئی پشتوں سے ایک ہی قطعہ' اراضی پر کام کرتے چلے آتے تھے۔ خاندان کے پھیلاؤ کے ساتھ متعلقہ' اراضی کو بڑھانے اور توسیع کرتے چلے جاتے۔ بہر حال اس گاؤں سے ان کی محبت، جنون تک پہنچی ہوئی تھی۔ ان دیہات میں ان کے رہن سہن اور مکانوں کی تعمیر سے متعلق ایک تذکرہ نگار لکھتا ہے کہ:

> "بنگال کا کاشتکار مختلف ناموں سے پہچانا جاسکتا تھا۔ وہ جوت‌دار ہوتا یا گنتھی دار یا خود کاشت کار۔ اس آخری لفظ سے ایسا کاشت‌کار مراد تھا جس کی سکونت اور کاشت ایک ہی گاؤں میں ہوتی۔ پشت ہا پشت تک ایک ہی جگہ پر اس کے خاندان کی سکونت و قیام کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ اس لیے دو یا تین چار مکانات بنائے جاتے۔ ان میں بانس کی لکڑیاں اور درخت کی ٹہنیاں خوبصورتی کے ساتھ جوڑی جاتیں اور گھاس کے عمدہ چھپر کے علاوہ ایک سے زیادہ سمت ایک برآمدہ بھی ہوتا۔ یہ تمام عمارت خوب گندھی ہوئی مٹی کے ایک مضبوط پائے پر کھڑی کی جاتی۔ ان مکانات کی دومنزلی جگہ یقیناً خلوت گاہ کے طور پر کام آتی۔ صحن اور مسکن احتیاط کے ساتھ صاف ستھرے رکھے جاتے۔ ان پر خوش‌نما درختوں کا سائبان ہوتا اور مکان سے متصل باغ میں پھول پتوں اور پھلوں کی کثرت ہوتی۔ اس جماعت کے بہت سے کاشتکار اگرچہ مال‌دار نہیں کہے جاسکتے تھے لیکن وہ آزاد اور

آسودہ حال ضرور ہوتے تھے ۔"

زمیندار اور کاشتکار کے باہمی تضاد کے باوجود دو یا تین پشت تک بھائی چارے کی فضا ملک میں ایک عام بات رہی ہے ۔ قیاس و توقع سے بڑھ کر اس کارآمد جماعت کے بہت سے افراد نے اپنی حیثیت برقرار رکھی ہے ۔ یہ نتیجہ ہے کاشتکار قوم کے ان افراد کی دلچسپی کا جو اپنے مولد اور آبا و اجداد کے مسکن سے ولولہ انگیز محبت رکھتے ہیں ۔ نیز اس ہردلعزیز اور دل نشین عافیت بخش عقیدے کا کہ انہیں قانونی چارہ جوئی کے ذریعے اراضی سے بے دخل کرنے کا زمیندار کو کسی وقت بھی اختیار نہیں ہے ۔ اور شاذ ہی ایسا ارادہ کرتا ہے اور خاص خاص معاملات میں اپنے اختیارات کا ناجائز استعمال کرنے یا قانون ، پولیس اور حکام و عدالت سے بے اعتنائی سے متجاوز ہونے کا قصد کرتا ہے ۔ اور چونکہ بہت سے امور اسی کاشتکار پر چھوڑے گئے تھے اس لیے وہ زراعت و پیداوار کے تمام کاروبار میں مختار کل تھا ۔ بہر حال یہ آسودگی اور خوش حالی کا دور دورہ اس لئے بندوبست اور انتظام اراضی نے جو انگریز کمپنی کے دور حکومت میں بروئے کار آیا ، بالکل جڑ سے ہلا ڈالا ۔ اور ایک نیا دور وجود میں آیا جو وحشت ناک بھی تھا اور دور رس نتائج کا حامل بھی ۔

پانچواں باب

ہندو بنیے کا زمینداری پر قبضہ

مال گزاری کے نئے نظام نے جو مظالم ڈھائے اس سے خود انگریز مدبر اور مصنف چیخ اٹھے۔ پارلیمنٹ ہو یا اخبارات ہر جگہ ان ہی مظالم کا تذکرہ ہو رہا تھا۔

برک نے اسی دور کے متعلق کہا تھا:

"اگر آج ہمیں ہندوستان سے نکلنے پر مجبور ہونا پڑے تو کوئی یہ نہیں کہہ سکے گا کہ ہمارا دور حکومت بھیڑیوں اور درندوں کی حکمرانی سے کچھ بہتر تھا۔"

وارن ہیسٹنگز اور کارنوالس نے جو نظام تخلیق کیا اس نے ہندوستان کے صدیوں پرانے سماجی ڈھانچے کو ہلا ڈالا ۔ یہ سماج ایک ایسے دیہی نظام کی بنیادوں پر استوار تھا ، جو زراعت اور دیہات کی گھریلو صنعت کے گہرے تعاون اور اتحاد کی تخلیق تھا ۔ یہ قدیم ہندوستانی معاشرہ چرخے اور کرگھے کی ایکتا و اتحاد سے پروان چڑھا تھا ۔ لیکن وارن ہیسٹنگز، کارنوالس اور ان کے ہم‌نواؤں نے یہ چرخہ توڑ ڈالا اور کرگھے کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے ۔ اس توڑ پھوڑ نے ، جو ان برطانوی تاجروں کے زیر سایہ ہوئی ، قدیم صنعتی شہر اجاڑ ڈالا ، بستی کی بستی سونی ہوگئیں ، لوگ نان شبینہ کو محتاج مارے مارے پھرنے لگے اور بھوک نے انھیں واپس گاؤں جانے پر مجبور کردیا ۔ اس انتقال آبادی اور مال گزاری کے نئے طور طریقوں نے دیہات کی خود کفالتی کو تہس نہس کردیا ، معاشی زندگی کا سارا توازن بگڑ گیا اور زمین پر دباؤ میں یک دم اس قدر اضافہ ہوگیا کہ دھرتی کے لیے اسے سنبھالنا ناممکن ہوگیا ۔ سارا بار زراعت پر آن پڑا ، جو بحیثیت مجموعی آج تک اسی طرح قائم ہے ۔ اس کے علاوہ کاشتکاروں سے جس بے رحمی سے مال گزاری وصول کی جانے لگی ، وہ ایک الگ جاں‌گداز داستان ہے ۔ لیکن ستم بالائے ستم یہ کہ اس مال‌گزاری کے بے رحمانہ وصول کے باوجود زراعت کی توسیع ، آبپاشی کے طریقوں کی اصلاح اور رفاہ عامہ کے کاموں پر کوئی رقم خرچ نہ کی گئی ۔ مارکس نے اپنی کتاب 'سرمایہ' میں اس کا یوں ذکر کیا تھا :

> '' یہ لگان کبھی کبھی اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ ان حالات اور وسائل کا دوبارہ پیدا کرنا ناممکن ہوجاتا ہے جن سے پیداوار قائم رکھی جاسکے اور پیداوار کی توسیع کے امکانات کو روشن رکھا جاسکے ۔ صرف یہی نہیں بلکہ خود کاشتکار اس قدر تہی دست اور قلاش ہوجاتا ہے کہ اس کے لیے رشتۂ حیات قائم رکھنا محال ہوجاتا ہے اور باوجود اس کے کہ وہ خوراک پیدا کرتا ہے ، لیکن خود کم سے کم خوراک پر گزر کرنے پر مجبور ہوتا ہے ۔ یہ حالت ایسے وقت میں خاص کر اس وقت

پیش آتی ہے ، جب ایک صنعتی قوم فاتح بنتی ہے اور استحصال
پر آمادہ ہوتی ہے ، جیسا کہ انگریز ہندوستان میں کر رہے ہیں۔"

صاف گوئی

بہت دنوں تک انگریز کے مظالم پر پردہ پڑا رہا اور تاریخ دانوں نے انگریزی راج کی صرف برکتیں گنوائیں ؛ لیکن جیسے جیسے پاک و ہند میں تحریک آزادی پروان چڑھنے لگی تو اس تاریخ پر ایک نئے انداز اور نئے نقطۂ نظر سے کام ہونے لگا۔ پاک و ہند کے اہل علم و دانش نے تاریخ کو کھنگالنا شروع کیا تو تصویر کا دوسرا رخ سامنے آنے لگا ، اور اس وقت خود انگریزوں میں جمہوری اقدار کے حامی اور سامراج دشمن رجحان رکھنے والے اہل علم نے بھی اس طرف توجہ کی۔ اس حقیقت کی طرف گورنمنٹ کالج لاہور کے ایک زمانے کے پرنسپل گیرٹ نے اپنی کتاب 'تاریخ ہند' میں توجہ دلائی ہے۔ پروفیسر گیرٹ اور تھامسن اپنی کتاب میں لکھتے ہیں :

"برطانوی ہندوستان کے متعلق عام تاریخی کتابوں میں وہ کتابیں جو ایک صدی یا اس سے پہلے لکھی گئی ہیں زیادہ واضح اور دل چسپ ہیں ، بہ نسبت ان کتابوں کے جو گزشتہ پچاس برس میں تصنیف ہوئی ہیں۔ جب یہ وہم و گمان بھی نہیں تھا کہ کوئی شخص اتنا سرکش ہوسکتا ہے کہ اس قسم کا بنیادی سوال پوچھے کہ آپ کو ہندوستان میں رہنے کا کیا حق ہے۔ اور جب کسی کے پیش نظر برطانوی پبلک کے سوا اور کوئی پبلک نہیں تھی ، تو اس زمانے میں تنقید زندہ ، جان دار اور پر از معلومات ہوتی تھی ۔ سیاسی مصالح کی پروا کیے بغیر سچا اور بے لاگ فیصلہ کیا جاتا تھا۔ اس کے بعد کے زمانے میں قدرتی طور پر ہندوستان کے تمام مسائل سرکاری نقطۂ نگاہ سے دیکھے جانے لگے اور ہر موقع پر یہ سوال پیش نظر رہنے لگا کہ کیا اس طرح حکومت کرنے میں آسانی ہوگی ؟ آج کل کے مصنف (تذکرہ نگار) کے سامنے لازمی طور پر

اس کی اپنی قوم کے علاوہ پوری دنیا ہوتی ہے جو بڑی
توجہ سے اس کے ایک ایک لفظ کو سنتی ہے، جو اس کی
اپنی قوم کی طرح حساس اور زود رنج ہوتی ہے۔ چناں چہ ایک
قسم کی خاموشی (زباں بندی) اختیار کرلی گئی ہے جس نے
برطانوی ہندوستان کی تاریخ کو جدید دور کی علمی تحقیق کے
دامن پر ایک بدنما دھبہ بنا دیا ہے۔"

کمپنی کے ڈائریکٹروں کے نام خط

یہ حقیقت بے اختیار سامنے آجاتی ہے کہ دو صدی پہلے کی تاریخ کو کھنگالنا آج نسبتاً آسان ہے۔ اس لیے کہ اس زمانے میں خود انگریز رائے عامہ کے خوف سے بے نیاز تھا۔ کیوں کہ رائے عامہ تھی ہی نہیں، اس لیے وہ محاسبے سے بے خوف بغیر کسی لگی لپٹی کے اپنے مقاصد بیان کردیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ خود کمپنی کے حکام نے دو صدی پہلے بلا کم و کاست صحیح تصویر پیش کردی تھی۔ چناں چہ جب دیوانی کا نظام کمپنی کے ہاتھ میں آیا تو خود کلائیو نے کمپنی کے ڈائرکٹروں کو ایک تفصیلی خط لکھا۔ اس خط میں دیوانی کا انتظام ہاتھ میں لینے کے اصل مقاصد اور ان کے فوائد بالوضاحت بیان کیے۔ اس میں اس نے اپنا مقصد واضح کردیا کہ: "کمپنی اس دیوانی کے ذریعے زیادہ سے زیادہ منافع کمانا چاہتی ہے اور اسے انگلستان بھیجنا چاہتی ہے۔" اس خط میں لارڈ کلائیو نے کہیں یہ نہیں لکھا کہ کمپنی دیوانی کا نظام اس لیے ہاتھ میں لینا چاہتی ہے کہ ان پسماندہ باشندوں کی تربیت کی جائے یا ان کے سینوں کو علم و تہذیب کی روشنی سے منور کیا جائے۔ چناں چہ کلائیو نے لکھا تھا:

"ان اختیارات کے حاصل کرنے کے بعد میرا خیال ہے کہ اس
سال مال گزاری ۲۵۰ لاکھ سکوں سے بہت کم نہیں ہوگی۔
اس میں آپ کے پچھلے پردوان کے علاقے کی آمدنی شامل ہے۔
اس طرح آئندہ بیس بائیس لاکھ روپے کے بقدر زیادہ آمدنی ہوگی۔
امن کے زمانے میں آپ کے سول اور فوجی اخراجات ساٹھ لاکھ
سے کسی صورت نہیں بڑھ سکتے۔ نواب کا وظیفہ گھٹا کر

۲۴ لاکھ کردیا گیا، بادشاہ کا نذرانہ بھی ۲۶ لاکھ ہے۔
اس طرح کمپنی کے منافع ۱۲۲ لاکھ روپے ہے یا بالفاظ دیگر
۱۶ لاکھ ۵۰ ہزار ۹ سو پونڈ منافع پڑتا ہے۔"

کلائیو نے اس خط میں کوئی لگی لپٹی نہیں رکھی۔ اس نے بنیے کے پورے ہی کھاتے کو کھول کر رکھ دیا۔ اس نے جائز طور پر کمپنی کے ڈائرکٹروں کو مژدۂ جانفزا سنا دیا کہ مال گزاری کے اس نئے کاروبار سے کیسے جھولیاں بھر جائیں گی۔ اور پھر چھ برس بعد ہی کلائیو نے پارلیمنٹ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

"کمپنی نے اتنی بڑی سلطنت حاصل کرلی تھی، جس کا
مقابلہ فرانس اور روس کو چھوڑ کر پورے یورپ کی کوئی
سلطنت نہیں کرسکتی۔ اس کو چالیس لاکھ پونڈ مال گزاری
ملتی تھی اور اس کی تجارت بھی اتنی ہی تھی۔"

یہ خیال فطری تھا کہ منتظمین اتنے بڑے معاملے پر سنجیدگی کے ساتھ پوری توجہ کریں گے۔ کیا انھوں نے اس کا لحاظ کیا؟ نہیں بالکل نہیں۔ انھوں نے اسے جنوبی سمندر کے ایک بلبلے سے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ انھوں نے مال کے سوا کسی طرف توجہ نہیں دی۔ وہ مستقبل کی طرف سے بالکل بے نیاز تھے۔ ان کا مقولہ تھا کہ: "آج جو کچھ مل جائے اسے لے لو، اور کل کی بات کل آنے پر دیکھی جائے گی۔" انھیں لوٹ مار اور حصے بخرے کرنے کے سوا کسی چیز کی فکر نہیں تھی۔

کلائیو نے انگلستان کے دارالعوام میں یہ تقریر ۳۰ مارچ ۱۷۷۲ء کو کی تھی؛ اس سے ایک سال بعد ۱۷۷۳ء میں اسی برطانوی پارلیمنٹ میں کمپنی کی حکومت کے ابتدائی چھ سالوں کی آمدنی اور خرچ پیش کیا گیا۔ اس میں بتایا گیا کہ "کل آمدنی ایک کروڑ ۳۰ لاکھ ۶۶ ہزار ۷۶۱ پونڈ تھی، اور کل خرچ ۹۰ لاکھ ۲۷ ہزار ۶۰۹ پونڈ تھا؛ باقی ۴۰ لاکھ ۳۷ ہزار ۱۵۲ پونڈ کی رقم انگلستان بھیج دی گئی۔"

اس طرح بنگال کی ایک تہائی آمدنی خالص منافع کے طور پر باہر بھیج دی گئی تھی۔ لیکن یہ اعداد و شمار تصویر کی پوری عکاسی نہیں کرتے، کیوں کہ ان میں وہ رقمیں شامل نہیں تھیں، جو خود کمپنی کے افسروں

اور اہلکاروں نے ناجائز طور پر انگلستان بھیجی ، کیوں کہ یہ واقعہ ہے کہ کمپنی کے ملازمین نے جو مال و زر کمایا ہے اس کی نظیر نہیں ملتی -

اہل کاروں کی لوٹ

ایسٹ انڈیا کمپنی کے چھوٹے موٹے اہل کاروں کی رشوت ستانی اور لوٹ مار کی داستانیں تو ان گنت ہیں ، لیکن سب سے زیادہ چونکا دینے والی کہانی تو خود گورنر جنرلوں کی ہے ۔

کلائیو ہی کو لیجیے : اس نے جب ہندوستان میں قدم رکھا تو قلاش اور مفلس تھا ، لیکن جب یہاں سے واپس گیا تو وہ سولہ لاکھ روپے کا مالک تھا ۔ انگلستان میں جو اس نے جائداد حاصل کی وہ اس رقم سے الگ تھی ۔ اس جائداد کی ملکیت کا اندازہ اس کے سالانہ کرائے سے لگایا جاسکتا ہے ۔ اس جائداد سے ۴۰ ہزار پونڈ سالانہ کرایہ آتا تھا ۔ کلائیو نے خود تسلیم کیا کہ دو سال میں اس نے ایک لاکھ پونڈ ، تقریباً ۱۳ لاکھ روپیہ کمایا ۔ ایک طرف یہ لوٹ تھی ، دوسری طرف تجارت میں جس طرح سے لوٹا جارہا تھا ، اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ کمپنی نے ۱۷۶۶ء سے ۱۷۶۸ء تک کے تین سال کے عرصے میں جتنا مال ہندوستان سے برآمد کیا اس کا صرف دسواں حصہ انگلستان سے درآمد کیا ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کمپنی کے تاجر تبادلے میں دولت بھیجے بغیر ہندوستان سے دولت سمیٹنا چاہتے تھے ۔ چناں چہ اس مقصد میں کمپنی کو جو کامیابی ہوئی اس کا اظہار کلائیو کی کونسل کے ایک رکن مکرابتھ نے بڑے فخر سے کیا تھا :

> ” پلاسی کی جنگ کے بعد سے تین سال تک تمام ہندوستان میں تجارت کی گئی ۔ لیکن اس کے لیے انگلستان سے چاندی کا ایک ٹکڑا بھی نہیں منگوانا پڑا ۔ اور اس شاندار کامیابی کی وجہ سے برطانوی قوم کو ۴۰ لاکھ پونڈ کی آمدنی ہوئی ، کیوں کہ بنگال سے جتنی آمدنی ہوئی وہ سب کی سب انگلستان پہنچادی گئی “

مال گزاری سے آمدنی

مالیے کے سلسلے میں کمپنی نے اپنی حرص کو کس انداز سے پورا کیا ، اس کا اندازہ مندرجہ ذیل اعداد و شمار سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے ۔

اعداد و شمار سے بڑی شہادت کیا ہوگی!

"کمپنی کو دیوانی اختیارات تفویض ہونے سے ایک سال قبل بنگال کے نواب کو مال گزاری میں کل آمدنی ۸ لاکھ ۱۷ ہزار پونڈ تھی ۔ لیکن اس سے اگلے سال جو کمپنی کا دیوانی اختیارات سنبھالنے کا پہلا سال تھا ، کمپنی کو وصول ہونے والے مالیے کی رقم ۱۴ لاکھ ۷۰ ہزار پونڈ تک پہنچ گئی اور ۲ سال بعد یہ رقم ۲۲ لاکھ ۴۱ ہزار پونڈ ہوگئی ۔ اور دو سال بعد ۲۸ لاکھ پونڈ ہوگئی ۔ جب کارنوالس نے بندوبست کا اعلان کیا اور زمینداریاں قائم کردیں تو مال گزاری کی رقم ۴۳ لاکھ پونڈ مقرر کی گئی ۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند ہی سال کے اندر اندر بنگال قحط اور فاقہ کشی کا شکار ہونے لگا ۔ دیکھتے دیکھتے اس خطے کی آبادی میں ایک تہائی کی کمی آگئی اور ایک تہائی حصہ جنگل بن گیا ۔ اسی صورت حال کے متعلق کمپنی کے ریزیڈنٹ متعینہ مرشد آباد نے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا تھا :

> "ہر انگریز کو یہ سن کر بڑا صدمہ ہوگا کہ جب سے دیوانی کا انتظام کمپنی کے ہاتھ میں آیا ہے تب سے ملک کے لوگوں کی حالت پہلے سے بہت زیادہ خراب ہو گئی ہے ۔ لیکن مجھے یہ کہتے ہوئے افسوس ہوتا ہے کہ یہ حسین ملک جو انتہائی مطلق العنان، حکمرانوں کے دور میں بھی خوشحال زندگی بسر کر رہا تھا ؛ آج جب کہ اس کے نظم و نسق میں انگریزوں کا اتنا بڑا حصہ ہے تباہی کی طرف بڑھتا چلا جا رہا ہے ۔"

۱۷۷۰ء میں بنگال پر قحط کے سیاہ بادل چھا گئے ۔ کمپنی کی رپورٹ کے مطابق یہ تباہ حالی ناقابل بیان تھی ۔ پرنیا کی ایک تہائی آبادی فاقہ کشی کی نذر ہو گئی ۔ اس قحط میں قریب قریب ایک کروڑ انسان موت کا لوالہ بن گئے ۔ لیکن جب انسان فاقہ کشی سے مر رہے تھے، جب قحط کی پرچھائیاں انسانوں کے اندر سے بھی زندگیاں سلب کر رہی تھیں تو کمپنی کے گماشتے اور زمیندار مالیہ وصول کرنے کی مہم میں پہلے سے بھی زیادہ سرگرم ہو گئے ۔ اور لطف یہ ہے کہ مال گزاری میں اضافہ کر دیا گیا ۔ چنانچہ کمپنی کی کلکتہ کونسل نے ۱۷۷۱ء فروری میں رپورٹ پیش کی کہ گزشتہ سال قحط بے حد

سخت تھا ۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگ مر گئے تھے لیکن پھر بھی بنگال اور بہار کی مال گزاری میں کچھ اضافہ کر دیا گیا ۔ اور خود گورنر وارن ہیسٹنگز نے ڈائرکٹروں کے نام ۱۷۷۲ء میں نوج میں جو رپورٹ بھیجی اس میں کہا گیا تھا :

"گزشتہ سال صوبے کی ایک تہائی آبادی ختم ہو گئی اور اسی کے ساتھ کاشت کے رقبے میں بھی کمی آ گئی تھی لیکن اس کے باوجود ۱۷۷۱ء کی مال گزاری ۱۷۶۸ء سے بھی بڑھ گئی ، اور پوری قوت اور سختی کے ساتھ مال گزاری کا پرانا معیار برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ۔"

اس مال گزاری کی وجہ سے بنگال کو جن آفتوں کا سامنا کرنا پڑا اس کے متعلق پارلیمنٹ کے ایک رکن نے کہا تھا :

"پہلے زمانے میں بنگال مشرق کے لیے اناج ، تجارت ، دولت اور صنعت کا مخزن تھا ، لیکن ہماری بد نظمی میں اتنی تیز رفتاری تھی کہ بیس سال کے عرصے میں اکثر حصے ریگستان نظر آنے لگے ۔ ان حصوں کی زمین پر اب کاشت نہیں کی جاتی ۔ بہت بڑے حصے پر اب جھاڑیاں اگ آئی ہیں ۔ کسان کو بری طرح کچلا جاتا ہے ، متاع کو لوٹا جاتا ہے ، قحط برابر پڑتا رہتا ہے اور آبادی گھٹتی جاتی ہے ۔"

اس صورت حال میں کمپنی کا ہندو گماشتہ میدان میں آیا اور اس نے کارنوالس کے بندوبست کے زمانے میں اراضی پر انفرادی ملکیت قائم کر لی ۔ اس لیے کہ اسی کے پاس روپیہ تھا اور زمینداری اسی کو تفویض ہوتی تھی جو کھلے نیلام میں نقد رقم پیش کرے ۔ اس وقت یہ ہندو بنیا جو اب تک کمپنی کا گماشتہ تھا ، اب دولت کے بل پر اس نے بنگال کی زرعی اراضی پر بھی اپنی ملکیت کے پنجے گاڑ دیے ۔

چھٹا باب

ایسٹ انڈیا کمپنی اور ہندو زمینداروں کے مظالم

ہندوستان کے بنے ہوئے ریشمی اور سوتی کپڑے انگریزی کپڑوں سے پچاس ساٹھ فیصدی کم قیمتوں پر خود انگلستان کے بازاروں میں فروخت ہوتے تھے ۔ چنانچہ مجبور ہوکر ہندوستانی کپڑے پر سخت [illegible] ٹیکس عائد کردیا گیا ۔ صرف یہی نہیں بلکہ ہندی کپڑے کی انگلستان میں درآمد ہی بند کر دی گئی ۔

بنگال پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط نے مسلمانوں کے مختلف طبقات کو کس حد تک متاثر کیا، اس کے بارے میں جاننا ضروری ہے۔ یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ کون کون سے طبقات تھے اور ان کا انحصار کن امور پر تھا۔ ان امور کو کمپنی نے کیسے متاثر کیا؛ زندگی بسر کرنے کی عام راہوں کو کیسے مسدود کیا گیا اور کس طرح سے مختلف اقدام، قوانین و قواعد اور جبر و تشدد نے مسلمانوں کو خاص طور پر متاثر کیا۔

کمپنی سے پہلے بنگال کے حکمران مسلمان تھے: اس حکومت کی بدولت مسلمانوں کے اوپر کے طبقے کا حکومت اور اس کے مختلف اداروں سے بہت ہی گہرا تعلق قائم تھا۔ ان کی زندگیاں حکومت سے وابستہ تھیں۔ فوج تھی تو اس میں مسلمان امرا کی کثیر تعداد تھی، پولیس تھی تو اس میں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ چنانچہ جب پلاسی کے میدان میں مسلمان حکمرانوں کو شکست ہوئی تو اس کے بعد فوج اور پولیس کی تنظیم کے ڈھانچے میں تبدیلی آنی شروع ہوئی اور مسلمانوں کو فوج سے علیحدہ ہونا پڑا۔ یہ 'پہلا وار' تھا جو مسلم امرا اور عام مسلمانوں پر پڑا۔ اگر فوج میں اعلیٰ مناصب پر مسلمان شرفا اور امرا فائز تھے تو عام فوجی بھی مسلمان ہی تھے۔ اس طرح سے ایسٹ انڈیا کمپنی کی آمد نے سب سے پہلے مسلمانوں کو متاثر کیا۔

دوسرا حملہ اس وقت ہوا جب دیوانی کے اختیارات کمپنی کو منتقل ہوئے اور انھوں نے آہستہ آہستہ مال گزاری کے پورے ڈھانچے کو تبدیل کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ اس تبدیلی نے بھی مسلمانوں کو متاثر کیا۔ اس لیے کہ اب تک مال گزاری وصول کرنے کے زیادہ تر اختیارات مسلمانوں ہی کے پاس تھے۔ جب یہ طے ہوا کہ خود انگریز اور ان کے گماشتے مال گزاری کی وصولی کا کام سرانجام دیا کریں گے تو ظاہر ہے کہ ملازموں اور مال گزاری وصول کرنے والے پرانے طبقوں کا متاثر ہونا لازمی تھا۔ چنانچہ یہ دوسرا مسلم طبقہ تھا جو نئے حاکموں کے اقدام سے متاثر ہوا۔

تیسرے حملے نے تو مسلمانوں کو بالکل ہی نیم جان کر دیا۔ یہ حملہ دوامی بندوبست کا تھا جس کے تحت اراضی پر مستقلاً ایک مقررہ مالیہ

دینے والے کے نام منتقل ہو جاتی تھی۔ اس انتقال کے لیے نیلام کو ذریعہ بنایا گیا۔ اور اس طرح جس نے بھی نقد اور زیادہ رقم پیش کر دی کسی کے نام زمین منتقل کر دی جاتی۔ اب نقد روپے یا نیلامی کے طریق کار کا سامنا کرنا مسلمان کاشتکار اور زمیندار کے بس میں کہاں تھا۔ ان کے پاس تو اراضی ہی اراضی تھی۔ نقد روپیہ ان بنیوں اور کمپنی کے گماشتوں کے پاس تھا جو پچھلے بیس پچیس برس سے کمپنی کے ساتھ مل کر تجارت میں اندھا دھند کما رہے تھے اور یہ تمام کے تمام ہندو تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنا جمع شدہ روپیہ اس اراضی کے کاروبار میں لگا دیا اور اس طرح محسوس کیا کہ وہ اب مسلمانوں کی جگہ حاکم بن جائیں گے اور کاشتکاروں کی فوج کی فوج ان کو سلام کرنے اور ان کے احکام بجا لانے کے لیے تیار رہا کرے گی، اور ہوا بھی ایسے ہی۔ زمینداری ان ہندو بنیوں کے ہاتھ منتقل ہو گئی۔

چوتھے حملے پر دیہی پولیس، چوکیدار اور دوسرے متعلقہ لوگ بھی اپنی جاگیروں سے ہٹا دیے گئے اور ان کی جگہ نئے زمینداروں کے چہیتے ہجوم در ہجوم دیہات میں پہنچنا شروع ہوگئے۔ غرضیکہ پچاس ساٹھ برس میں ایک انقلاب تھا جو رونما ہو رہا تھا۔ اور مسلمان شعوری اور غیر شعوری طور پر محرومین کی صفوں میں شامل ہو رہے تھے۔ ان کو یہ محرومی صدیوں کے بعد برداشت کرنا پڑی تھی۔

پانچویں حملے کی داستان تو سب سے المناک ہے۔ یہ حملہ بنگال کے پارچہ بافوں پر ہوا۔ یہ پارچہ باف بھی مسلمان ہی تھے۔ ان پر جو بیتی ہے اس کی یاد نہایت دلخراش ہے اور اس کا زہر آج تک اس برصغیر کے بچے بچے کی نس نس میں گھلا ہوا ہے۔

ڈھاکے کی ململ اور ملمک آج بھی زبان زد عام ہے۔ ہر خاص و عام میں اس کی چاہت رچی ہوئی ہے۔ آج بھی نظریں اس کی متلاشی ہیں۔ لیکن یہ تو دو صدی پہلے کی داستان ہے۔ اس ململ کے تھان کی نفاست اور باریکی کا یہ عالم تھا کہ انگوٹھی میں سے پورا تھان گزار لیجیے۔ لیکن آج یہ سب باتیں قصہ پارینہ ہیں۔ پارچہ بافوں کی داستان الم نے تمام دوسرے مظالم کا منہ چڑایا ہے۔ یہ مظالم کی شدت ہی تھی کہ یہ چرچا ہوا کہ ان پارچہ بافوں کے انگوٹھے کاٹ دیے گئے کہ نہ ہوگا بانس اور

نہ غمے کی بانسری ۔ نہ یہ انگوٹھے ہوں گے اور نہ اس قدر نفیس و ملائم اور باریک ململ اپنی کھڈی پر بن کر اپنی دستکاری کے شاہکار پیش کرسکیں گے ۔

یہ مظالم اور ان کی یاد ہمیں ورثے میں ملی ہے ۔ ان مظالم کی تفصیل جاننا بھی ضروری ہے تاکہ پتا چل سکے کہ صنعت کار تباہ و برباد ہوکر کیسے واپس دیہات میں پہنچے ۔ کس طرح آزاد تجارت کے نام پر بنگال کی کپڑے کی صنعت کو بالکل تباہ و برباد کردیا گیا ۔

مسلم پارچہ باف اور اس کی تباہی

اٹھارہویں صدی کا چل چلاؤ تھا ، یورپ میں نپولین کا طوطی بول رہا تھا ، انگلستان نپولین کے نام سے کانپ رہا تھا ۔ اس زمانے میں انگلستان پر تجارت کی راہیں مسدود ہو رہی تھیں ۔ اس دور کے متعلق اور تجارت کو دوبارہ بحال کرنے کے بارے میں برطانوی پارلیمنٹ نے ایک تحقیقاتی کمیٹی بٹھائی اور جو انگریز ہندوستان میں رہ چکے تھے ان کو سوال نامہ بھیجا گیا ۔ یہ دور انگلستان پر بڑا ہی نازک تھا ۔ اس لیے کہ نپولین نے انگلستان کی مصنوعات کی درآمد تمام یورپی ممالک میں بند کر رکھی تھی ۔ انگلستان کے صناع اور کارخانہ دار تلملا رہے تھے ۔ چنانچہ اس کمیٹی سے یہ دریافت کیا گیا کہ برطانوی مصنوعات کی برآمد کے لیے کیا کیا موزوں طریقے ہوسکتے ہیں ۔ پارلیمنٹ کی اس کمیٹی کا سب سے اہم فریضہ یہی تھا کہ وہ تجارت کی بحالی کی راہوں کی نشان دہی کرے ، بالآخر تمام صناعوں اور کارخانہ داروں کی نگاہیں ہندوستان ہی کی طرف اٹھیں ۔ اور باقاعدہ یہ مہم چلائی گئی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان میں تجارت کرنے کی جو اجارہ داری حاصل ہے ، اس کو منسوخ کیا جائے اور ہر تاجر اور کارخانہ دار کو اپنی مصنوعات کی برآمد کی اجازت ہو ۔ ۱۸۱۳ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارت پر سے اجارہ داری خود انگلستان کی پارلیمنٹ نے ختم کردی ۔

یہ پہلا حملہ تھا ، وہ کیسے ـــــ ؟ کیوں کہ اب انگلستان کے تاجر اور صناع کی صرف ایک غرض تھی کہ انگلستان کا تیار کردہ مال ہندوستان میں فروخت ہو ۔ اس سے پہلے یہ ہوتا تھا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستانی مصنوعات کو یورپ لے جاتی تھی اور ان سے منافع کماتی تھی

لیکن اب، جو لپولین نے یہ راہیں مسدود کیں تو ان کا تقاضا تھا کہ انگلستان اپنی مصنوعات ہندوستان پر تھوپے۔ چناں چہ اس کے لیے یہ بھی ضروری ہوا کہ ہندوستانی مصنوعات کی درآمد ہی بند نہ ہو، بلکہ یہاں ان کے لیے مارکیٹ ہی ختم کی جائے۔

اس صورت حال کی تفصیلی تصویر خود ایک انگریز تذکرہ نگار ولسن نے ہندوستان اور انگلستان کے درمیان تجارت سے متعلق اپنی اہم کتاب میں کھینچی ہے۔ وہ لکھتا ہے:

''موجودہ طریق تجارت اس بے اتفاقی کی افسوسناک مثال ہے جو ہندوستان کے ساتھ وہ ملک برت رہا ہے جس کی اطاعت ہندوستان نے قبول کرلی ہے۔ ۱۸۱۳ع کی تحقیقات میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ ہندوستان کے بنے ہوئے سوتی اور ریشمی کپڑے انگریزی کپڑے سے پچاس ساٹھ فیصدی کم نرخوں پر خود انگلستان کے بازاروں میں، نفع پر فروخت ہوسکتے تھے۔ چناں چہ مجبور ہو کر ہندوستانی کپڑوں کی درآمد پر ستر اسی فیصدی محصول قائم کردیا گیا۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ بعض اوقات ہندوستانی کپڑے کی درآمد بالکل ہی منع کرادی گئی۔ اگر یہ طریق اختیار نہ کیا جاتا تو انگلستان میں کپڑے کے کارخانے بند ہوجاتے۔''

کاش ہندوستان کا بس چلتا تو وہ بھی بدلہ چکاتا۔ انگریزی مصنوعات کی درآمد پر بھاری محصول لگا کر ان کو ملک میں آنے سے روکتا، اپنی صنعت و حرفت کو بچاتا۔ لیکن اس کو اپنی حفاظت کرنے کا اختیار نہ تھا۔ وہ غیروں کی اجازت کا محتاج تھا۔ انگریزی مال تو کوئی درآمدی محصول ادا کیے بغیر ٹھونسا گیا لیکن ہندوستانی مال کی ولایت میں درآمد روک دی گئی۔ اس کے باوجود ہندوستان سے مقابلہ مشکل نظر آتا تھا۔ لہٰذا رقابت کے جوش میں حکومت کے اختیارات سے اپنے مفید مطلب اور ہندوستان کے خلاف کام لیا جاتا رہا۔ اس سلسلے میں ایک اور مصنف کی رائے بھی بہت اہم ہے۔ یہ منٹگمری مارٹن ہے جس نے آزاد تجارت کا سلسلہ شروع ہونے سے بیس برس بعد ۱۸۳۸ع میں

ایک رپورٹ مرتب کی تھی اور اس میں اس نے لکھا تھا کہ :

"بنگال میں کس قدر لوگ پارچہ بافی پر اپنی گزر بسر کرتے تھے اس میں کیسے ماہر اور کامل تھے! لیکن تجارت کے بہانے سے انگلستان، ہندوستانیوں کو لنکا شائر، یارک شائر اور گلاسگو کی مشینوں کے بنے ہوئے کپڑے خریدنے پر مجبور کر رہا ہے۔ اور بنگال و بہار کے ہاتھ سے بنے ہوئے کپڑے کو بھاری بھاری محصول درآمد قائم کرکے یہاں آنے سے روکتا ہے۔"

یہاں ایک نکتہ یہ بھی غور کرنے کے قابل ہے کہ اول اول جب کہ انگلستان کی صنعت و حرفت بہ مقابلہ ہندوستان کے پس ماندہ حالت میں تھی تو ہندوستانی مصنوعات کو بھاری محصول درآمد کے ذریعے انگلستان میں جانے سے روکا جاتا۔ یہی انگریزی تاجر ہندوستانی مصنوعات دیگر ممالک میں لے جا کر فروخت کرتے تھے اور تجارت سے نفع اٹھاتے تھے مگر اپنے ملک میں صنعت و حرفت کی ترقی کو تجارت کے نفع پر ترجیح دیتے تھے اور ہندوستان کے ارزاں مال کی بجائے اپنے ملک کا گراں مال خریدنا بہتر سمجھتے تھے۔ اول اس پابندی کی وجہ سے اور بعدہ مشینوں کی ایجادات اور سائنس کی ترقی اور تعلیم عامہ کی بدولت اپنے یہاں کی صنعت خوب ترقی کر چکی تو دیگر ممالک میں بھی انگریزی مصنوعات پھیلانا شروع کیں۔ علاوہ ازیں یورپ کے دیگر ممالک اور امریکہ نے بھی اپنی اپنی صنعت و حرفت پھیلانے کی خاطر انگلستان کی دیکھا دیکھی وہی ہتھکنڈے استعمال کیے، یعنی بھاری محصول قائم کرکے ان کی درآمد روک دی۔ انگلستان کی طرح انھوں نے اپنی بھی مشینوں کی ایجادات اور سائنس کی تحقیقاتی کوششیں کیں اور عوام میں تعلیم پھیلائی۔ بہت جلد ان کی معاشی حالت بھی روبہ ترقی ہوتی گئی۔ لیکن ہندوستان نہ صرف ایجادات اور سائنسی تحقیقات اور تعلیم عامہ کی برکات سے محروم رہا بلکہ اس کے ان پڑھ مگر اپنے فن کے کامل بڑے بڑے صناعوں کو اپنے کاروبار میں تباہ کن مزاحمتیں پیش آئیں۔ نہ صرف دیگر ممالک میں ہندوستانی مصنوعات کی درآمد روک دی گئی بلکہ اس کے برعکس بے تحاشا اپنی مصنوعات لا لا کر ہندوستان میں ان کے انبار لگنے

شروع کیے اور اس طرح کچھ عرصے میں ہندوستانی مصنوعات نہ صرف دیگر ممالک سے خارج ہوگئیں بلکہ خود اپنے ملک میں بھی ان کو پناہ نہ مل سکی اور نامساعد حالات میں گھر کر کس مپرسی کی شکار اور از کار رفتہ ہوگئیں۔

اس تمام تباہی کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ قصبے اور شہر جو اپنی صناعی کے لیے پورے عالم میں مشہور تھے اجڑ گئے اور ان کی آبادیاں شہر سے دیہات میں منتقل ہوگئیں۔ تباہ حال کسانوں اور کاشتکاروں کی فوج ظفر موج میں اضافہ ہونے لگا۔ ادھر کمپنی کا گماشتہ جو زمیندار بن چکا تھا، اس کے رعب و داب اور ظلم و تشدد نے ایک نئی صورت حال پیدا کردی اور زمیندار و کاشتکار کے مابین تمام پرانے رشتے یکسر منقطع ہو گئے۔ کیوں کہ بنگال کی اراضی اکثر و بیشتر نئے زمینداروں کو منتقل ہوگئی، اور یہ طبقہ ہندوؤں پر مشتمل تھا۔

زمینداروں کے اس نئے طبقے نے جو صورت حال پیدا کی اس کے اثرات و نتائج بہت دور رس ثابت ہوئے۔ سچ یہی ہے کہ ہندوستان کی تاریخ میں اقتصادی ترقی کی جو نئی راہیں کھلیں ان پر ہندوؤں کے تسلط و قبضے نے اس برصغیر کی سیاست و معیشت میں ایک بالکل ہی نیا عنصر پیدا کردیا۔ اب نفسیاتی صورت حال یہ تھی کہ مسلمان تباہ ہوا، ہندو کو ترقی ملی؛ مسلمانوں کی حکمرانی گئی، انگریز حاکم بنا، اور اس کا دست راست ہندو ٹھہرا۔ مسلمانوں کی زمینداری بھی گئی اور اس کی جگہ بھی ہندو بنیے ہی نے لی۔ صنعت و حرفت نے دم توڑا، انگریز تاجر اور اس کے ہندو گماشتے کی چاندی ہوئی۔ اس پر طرہ یہ کہ ہندو نے زمیندار کے روپ میں بعض علاقوں میں مظالم اور لوٹ کھسوٹ کی جو مہم چلائی تو ٹیکسوں کی بھرمار کی۔ اس نے مسلمانوں کے دلوں میں ہندو کی نفرت، غصے اور غضب کو نہ صرف بھڑکایا بلکہ اپنی ہی طرف کھینچ لیا۔ ان پڑھ، جاہل، پسماندہ اور پٹا ہوا کاشتکار ان تمام غربتوں اور بدقسمتیوں کا ذمہ دار ہندو کو ٹھہرانے لگا۔ حالات کے اس قسم کے بہاؤ اور اسی قسم کے نفسیاتی عمل نے ابتدائی مزاحمتی تحریکوں کا مواد تیار کیا۔ زمیندار کے مظالم اور ٹیکسوں کی بھرمار نے اس مواد کو گرما کر قوام بنا ڈالا۔ اور اسی سے مختلف تحریکوں کا

ہوالی اٹھا۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہیے کہ بنگال کے ہندو عوام، خواہ وہ دیہات میں ہوں یا قصبات میں، کمپنی کے مظالم اور اس کی تباہ کن پالیسیوں سے متاثر نہیں ہوئے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ خود یہ ہندو عوام اور پرانے جاگیردار بھی اسی طرح کمپنی کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوئے جیسے مسلمان زمیندار و کاشتکار۔ انھوں نے بھی اس ظلم و ستم کے خلاف جگہ جگہ مزاحمتیں کیں، ہتھیار بھی اٹھائے اور سر بکف میدان میں نکلے۔ ان تحریکوں نے بھی ہندو اور مسلمان دونوں کو گرمایا ہوگا، کیوں کہ کسی ایک خطے کے بسنے والے ایک طبقے کی تحریکیں دوسرے خطوں میں ان ہی طبقات کو ہمیشہ متاثر کرتی ہیں۔ اس لیے تاریخ کو الگ الگ خانوں میں تقسیم کرکے جانچنا زبردست غلطی کا باعث بنتا ہے۔

اٹھارہویں صدی کے آخری ربع میں بنگال کے دیہات اور کاشتکار تباہی و بربادی کے دہانے پر پہنچ چکے تھے۔ مال گزاری کے نئے طریقوں اور زمینوں کے متعلق ایسٹ انڈیا کمپنی کی نئی پالیسیوں نے مسلمان زمیندار اور کاشتکار کو کہیں زیادہ متاثر کیا تھا۔ ان کی زندگی اجیرن ہو رہی تھی، ان حالات میں جہاں مذہبی اور اخلاقی تحریکیں سید احمد شہید کی تحریک جہاد سے پہلے ہی رونما ہونی شروع ہو گئی تھیں۔ بلکہ ان اخلاقی تحریکوں سے بھی پہلے دیہات میں بسنے والے کسانوں کی بے بسی اور مفلسی نے ان کو بعض ایسے فرقوں اور گروہوں میں شامل ہونے پر مجبور کر دیا جنھوں نے بالآخر لوٹ مار کو اپنا پیشہ بنا لیا۔

فقیروں اور سنیاسیوں کی تحریک

کمپنی کی عمل‌داری میں بنگال اور بہار میں ایک اور تحریک جس نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے حکام کو اور کسی حد تک عوام کو بھی متاثر کیا وہ فقیروں اور سنیاسیوں کے منظم حملے تھے۔ سنیاسیوں اور فقیروں کا گروہ بنگال میں بہت عرصے سے موجود تھا لیکن لوٹ مار ان کا پیشہ نہ تھا۔ یہ دیہات میں جاتے اور وہاں کی آبادی خود بخود ان کے خور و نوش کا بندوبست کر دیتی۔ یہ بغیر کسی جبر و تشدد کے لوگوں سے خیرات پاتے، وہاں کچھ دن قیام کرتے اور پھر آگے چلے جاتے۔

یہ ایک معمول تھا ، لیکن کمپنی نے جونہی مال گزاری کے نظام میں زبردست تبدیلیاں کیں اور دیہات کی خوش حال معیشت میں جب عسرت و افلاس کا دور دورہ شروع ہوا ، ایک بے چینی اور اضطراب کا آغاز ہوا اور جگہ جگہ اس کے آثار نمایاں ہونے لگے تو ان اثرات کا اثر ان فقیروں اور سنیاسیوں کے فرقے پر بھی ناخوش گوار ہوا ۔ جو کل تک پرامن درویشوں اور فقیروں کا گروہ تھا وہ اسی کرب و بے چینی کے دور میں ایک مسلح گروہ کا روپ اختیار کر گیا ۔ چناں چہ کمپنی کے حکام کو کافی دنوں تک ان برہنہ فقیروں اور سنیاسیوں کے حملوں کا مقابلہ کرنا پڑا ۔ دراصل یہ پہلی نشاندہی تھی کہ بنگال کی زرعی معیشت میں 'سب اچھا' نہیں ہے ۔ یہ ان دیہات کی تباہی اور عوامی بے چینی کا پہلا اظہار تھا ، کیوں کہ ان دیہات کے اکثر لوگ خود ہی ان سنیاسیوں اور فقیروں کے ساتھ مل کر لوٹ مار میں شریک ہوجاتے تھے ۔

ان فقیروں اور سنیاسیوں کے گروہوں کی صورت میں ظاہر ہونے کے متعلق خود ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے مال گزاری کے ریکارڈ میں کئی ایک کہانیاں قلم بند کی ہیں ۔ ان کے علاوہ شیخ اکرام نے بھی ان کا سرسری ذکر کیا ہے ، وہ لکھتے ہیں :

> "نقشبندیہ اور قادریہ سلسلوں اور باگہ جیسے علمی مرکزوں کی بدولت بنگال میں قرآن و سنت اور متشرع طریقت کی روشنی پھیلتی ہوگی ، لیکن قرائن سے خیال ہوتا ہے کہ عہد مغلیہ میں غیر شرعی طریقے بھی زوروں پر تھے اور انیسویں صدی کے آغاز تک عوام میں سب سے زیادہ زور ان ہی کا تھا ۔ مثلاً 'مسائل المشائخ' میں جو نویں یا دسویں صدی ہجری کی تالیف ہے ، کثرت سے شطاری 'درویشوں کا ذکر آتا ہے ۔"

اسی طرح بے شرع 'مداریہ فرقہ' کی نسبت حکیم حبیب الرحمان لکھتے ہیں :

> "بنگال میں قریباً ہر ضلع میں 'مدار کا دائرہ' 'مداری پور' نام کی بستیاں ملتی ہیں ، چناں چہ مدار جھنڈا کی ڈھاکے میں گلی اب بھی موجود ہے ۔"

اس فرقہ 'مداریہ' کے بانی شاہ مدار کے متعلق ڈاکٹر انعام الحق کا کہنا ہے کہ :

> ”وہ ۱۳۱۵ء میں پیدا ہوئے اور ۱۴۳۶ء میں ان کی وفات ہوئی۔ ان کا بنگال میں بہت اثر تھا۔ بنگال کے کئی شہر اور قصبے ان کے مریدوں نے آباد کیے۔ مثلاً ضلع فرید پور میں 'مداری پور' اور ضلع چٹاگانگ میں 'مداریاں' انہی کے نام سے موسوم ہیں۔“

لیکن شیخ اکرام آگے چل کر لکھتے ہیں کہ:

> ”عراق مداریہ اور معمول مسعودیہ میں درج ہے کہ شاہ مدار کے ایک خلیفہ شاہ اللہ گوڑ میں آئے اور وہیں وفات پائی۔ مجذوب تھے اور برہنہ رہتے تھے؛ حضرت نور قطب عالم کے ہمعصر تھے۔ گلزار ابرار میں آپ کی نسبت لکھا ہے کہ اس سلسلے کے بعض فصیح لوگ آپ کو شیخ اعلیٰ کے نام سے پکارتے لیکن عامۃ الناس آپ کو شیخ اللہ کے نام سے یاد کرتے تھے۔ آپ ان مجذوبوں میں سے تھے جو مشہور دنیا ہیں۔ آپ کی قبر گوڑ میں واقع ہے۔“

ہندو اور مسلمانوں کا ملا جلا فرقہ

فقیروں اور سنیاسیوں کے فرقے میں ایک عجیب قسم کی کھچڑی پکی ہوئی تھی۔ ان کا مرکز بنگال کے دیناج پور کا گاؤں بابا دیکوی ہے جو ہمت آباد کے تھانے میں واقع ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عہد شاہجہانی میں اس گروہ کی ابتدا ہوئی اور یہاں آزاد منش قلندروں، درویشوں اور مجذوبوں نے ڈیرہ ڈالا۔ ان کے رہنے سہنے اور عبادت کے طور طریقے بالکل نرالے تھے۔ ان میں ہندو یوگ اور اسلامی تصوف کی عجیب و غریب آمیزش پائی جاتی تھی۔ یہ اخلاقی قیود اور پابندیوں کے بھی مخالف تھے۔ چناں چہ ان کے تن پر صرف ایک لنگوٹی ہوتی اسی لیے یہ 'برہنہ پیر' کہلائے جاتے۔ حجامت ان کے یہاں ممنوع تھی اسی لیے ان کے سر کے بال بڑھے ہوتے۔ بعض کے پاؤں میں بیڑیاں بھی ہوتیں۔ اس فرقے کے مورث اعلیٰ سلطان حسن تھے، یہ بھی برہنہ رہتے۔ انھوں نے اپنے مریدوں کے زور سے ہندو راجہ بلیا کو مار بھگایا اور خود اس کی گدی پر قابض ہوگئے۔ شاہ شجاع نے جس نے سب سے پہلے کمپنی کو مراعات دی تھیں، سلطان حسن اور ان کے مریدوں کو بھی بہت سی رعایتیں دی تھیں۔

بہ ان کی درویشی اور مجذوبیت سے بہت متاثر تھا ۔ ۱۶۵۹ء میں شاہ شجاع نے سلطان حسن اور ان کے مریدوں کو ایک سند عطا کی جس میں درج تھا :

> ''تم جب کبھی بھی لوگوں کی ہدایت یا سیر و سیاحت خود کے لیے شہروں ، دیہات ، اضلاع اور جہاں بھی جانا چاہو تو تمھیں اس امر کا اختیار ہوگا کہ تم جلوس کی صورت میں جا سکو اور جلوس کا پورا ساز و سامان مثلاً علم ، پرچم ، پھریرے ، بانس ، عصا ، باجے ، تاشے وغیرہ لے جاؤ ۔ اور جب تم ملک کے کسی ایک حصے میں جاؤ تو مالکان دیہ اور کاشتکار اشیائے خور و نوش مہیا کرنے کا بند و بست کریں گے ۔''

اٹھارہویں صدی میں جب کمپنی کے دور حکومت میں بنگال کے دیہات میں تباہی پھیلی اور اودھم مچا تو سلطان حسن کے جانشینوں نے شاہ شجاع کی عطا کردہ اس سند سے خوب خوب فائدہ اٹھایا ۔ چنانچہ جب ان دیہات کا نظم و نسق کمزور پڑا اور امن عامہ تباہ و برباد ہونے لگا تو ان نیم برہنہ قلندروں ، درویشوں اور ہندو جوگیوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ ان دیہات میں گھومنے لگے ، اور ان کے باسیوں سے خیرات طلب کرتے جو صدیوں سے ان کا معمول تھا ۔ لیکن پہلے یہ انتظام زمیندار کرتا تھا اور اہل دیہ بھی اس کار خیر میں حصہ لیتے تھے ۔ لیکن کمپنی کی زرعی پالیسی نے دیہات کی معیشت کو تباہ کر ڈالا تھا ، اب دیہات والوں کے پاس اپنے ہی کھانے کے لیے کچھ نہ تھا ، وہ ان کو خیرات کہاں سے دیتے ۔ چنانچہ یہیں سے جبر و تشدد کا سلسلہ شروع ہوا ۔ ان نیم برہنہ قلندروں اور درویشوں نے جبراً نذرانے وصول کرنے شروع کردیے ۔ اور جب مزاحمت شروع ہوئی تو انھوں نے بھی ہتھیار سنبھال لیے ۔ اب یہ ہزار بارہ سو کی تعداد میں اکٹھے ہو کر مختلف اطراف کو نکل پڑتے اور لوٹ مار مچاتے ۔ کمپنی کے افسروں کو ان کے خلاف باقاعدہ فوج کشی کرنا پڑی ۔ تقریباً چالیس برس ایسٹ انڈیا کمپنی کی فوج اور اہل کار ان نیم برہنہ درویشوں کے ہاتھوں پریشان رہے ۔ یہ پہلا احتجاج تھا ۔ اس کی داستان خاصی دلچسپ ہے اور صرف

بھی نہیں بلکہ یہ پورا دور مزاحمتی تحریکوں اور زمینداروں کی بغاوتوں کا دور ہے۔ کمپنی کے قبضۂ اقتدار کے فوراً بعد ہی بڑی لڑائیاں تو ختم ہوگئیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ مشرق اور مغربی بنگال کے چاروں اطراف زمینداروں اور کاشتکاروں کی کئی خود رو مزاحمتی تحریکیں ابھریں اور بغاوتیں ہوئیں۔ گویا انیسویں صدی کی بڑی تحریکوں کا یہ پیش خیمہ تھیں۔

مزاحمتیں اور بغاوتیں

ساتواں باب

زمین‌داروں اور کاشت‌کاروں کی مزاحمتی تحریکیں اور بغاوتیں

''اٹھارہویں صدی کی آخری چوتھائی میں کاشتکاروں اور زمینداروں کی لاتعداد مزاحمتی تحریکیں ابھریں۔ انہوں نے مسلح بغاوتوں کی بھی صورت اختیار کرلی۔ ان میں ہندو اور مسلمان دونوں ہی شریک تھے۔ ان بغاوتوں کی رہنمائی خود ان زمینداروں نے کی جن کو کمپنی کے نئے گماشتوں نے نیلامی میں اونچی بولی کے ذریعے اراضی سے محروم کردیا تھا۔ ان زمینداروں میں ہندو بھی شامل تھے اور مسلمان بھی۔ لیکن زمینداروں کی ان بغاوتوں سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ ان میں شریک ہونے والے کاشتکار کی حیثیت صرف بھاڑے کے ٹٹو کی تھی، بلکہ یہ کاشتکار اپنے دکھ اور اضطراب کی چوٹ لے کر ان بغاوتوں میں شریک ہوتے تھے۔''

مغلیہ دور کی جاگیرداری

انگریزی کمپنی کے خود ساختہ زرعی نظام نے بنگال کی دیہی معیشت کو جب تباہ و برباد کیا تو اس سے جہاں مسلمان تباہ ہوئے وہاں ہندو بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے ۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ خود ہندو جاگیردار جو مسلمانوں کے دور حکومت سے مالیہ اکٹھا کرنے اور شاہی خزانے میں جمع کرانے کا ذمہ دار تھا ، وہ بھی اپنی عزت ، اپنے اقتدار اور اپنے اثر و رسوخ سے محروم ہوگیا ۔ اور جب ہندو بنیے نے اراضی کے لیے بڑھ چڑھ کر بولی دینی شروع کی اور نقد روپوں کی جھنکار سے اپنے ہر مد مقابل کو میدان سے بھگانے کی ٹھانی تو اس طرح صرف مسلمان روایتی زمیندار ہی میدان سے نہیں بھاگا بلکہ ہندو زمیندار بھی بھاگ کھڑا ہوا ۔ اس لیے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی آمد سے پہلے تک زرعی نظام میں زمینداری کا وہ نظریہ موجود ہی نہ تھا جو انگریزی حکومت نے پیدا کردیا تھا ۔

مسلمانوں نے ہندوستان کے زرعی نظام میں کوئی اہم تبدیلی نہ کی تھی ۔ انھوں نے دیہی معیشت سے تعرض ہی نہ کیا تھا ۔ البتہ اس نظام میں ایک نظم و ضبط پیدا کرنے کی کوشش کی تھی ؛ اس طرح انھوں نے کئی جگہوں پر جنس کی جگہ نقد لگان کو بھی رواج دیا تھا ۔ اور اسی نے لگان اکٹھا کرنے والے بادشاہ کے نمائندوں کی اہمیت اور اقتدار میں خاصا اضافہ کردیا تھا ۔ اسی دور حکومت نے جاگیردار اور زمیندار طبقے کو جنم دیا تھا ۔ مغلوں نے جن افسروں یا اپنے نمائندوں کو جاگیریں عطا کی تھیں وہ بحیثیت طبقہ کے وجود میں آگیا تھا ۔ لیکن وہ زمین کے مالک اس انداز سے نہیں ٹھہرے تھے جس طرح کا تصور آج موجود ہے ۔ یہ جاگیردار دراصل بادشاہ کے ایسے چہیتے اشخاص تصور ہوتے تھے جن کو ایک قطعۂ زمین بطور جاگیر کے عطا کردیا گیا تھا ۔ اب اس میں جو کاشتکار کاشت کر رہا تھا اس کے حقوق پر کوئی آنچ نہ آتی تھی ، وہ بدستور نسلاً بعد نسل اس اراضی پر کاشت کرتا رہتا تھا ۔ چنانچہ اس نظام کی خصوصیات کے متعلق حال ہی میں جو تحقیقی کام ہوا ہے ، اس سے پتا چلتا ہے کہ :

اولاً مغلوں کے دور حکومت میں مجموعی طور پر ارضی کا مالک اعلیٰ بادشاہ وقت ہی تصور ہوتا تھا۔

ثانیاً جاگیردار جن کو بادشاہ وقت اراضی بطور تحفہ دیتا تھا، وہ صرف لگان اکٹھا کرنے اور اس کو شاہی خزانے میں جمع کرانے کے ذمہ دار ہوتے تھے۔

ثالثاً یہ جاگیردار اور زمیندار دراصل خود کاشت کرنے والے کاشتکار اور بادشاہ کے درمیان ایک واسطہ ہوتا تھا۔ اور یہی واسطہ ان کے اقتدار اور جاہ و حشمت کی اساس تھا۔ ہندستان کے زرعی نظام کو بہت حد تک سنوارنے اور آگے بڑھانے میں مغلوں کا بڑا ہاتھ ہے۔ انہوں نے لگان داری کے پرانے طریقوں کو خیر باد کہا۔ ہندوؤں کے دور حکومت میں لگان داری کا طریقہ براہ راست ہوتا تھا، اور راجا و مملکت کے ملازمین براہ راست جاکر لگان اکٹھا کرتے اور خزانے میں جمع کراتے تھے۔ لیکن مغلوں نے یہ کام صوبہ داروں، جاگیرداروں اور نوابوں کو سونپ دیا۔ اور ان سے مجموعی علاقے کے لگان کے اندازے کی بنا پر مملکت کا حصہ حکومت لے لیتی۔ یہ صوبہ دار، نواب اور جاگیر دار اسی طرح سے یہ حقوق آگے سونپ دیتے تھے۔ اس طرح سے مغل مملکت اور کاشتکار کے درمیان کئی واسطے قائم ہوتے تھے۔ یہ تمام واسطے اس وقت تک نہایت چابکدستی اور پھرتی سے اپنا کام کرتے جب تک کہ مرکزی حکومت مضبوط اور مستحکم رہتی۔ دراصل مال گزاری یا لگان داری کے اس نظام کی اساس ہی ایک مستحکم مرکزی حکومت پر تھی۔ لیکن جیسے ہی مرکزی حکومت کمزور ہوئی تو ساتھ ہی یہ تمام واسطے اپنے آپ کو خود مختار بنانے میں مصروف ہوگئے۔ چنانچہ اس طرح مغلوں کے زوال کے ساتھ ساتھ خودمختار نوابوں، مہاراجوں، جاگیرداروں اور زمینداروں کا ایک طبقہ وجود میں آگیا۔ اس میں ہندو بھی تھے اور مسلمان بھی۔

مدنا پور کی بغاوت

کمپنی نے جب اپنا تسلط جمالیا اور زرعی نظام میں اتھل پتھل شروع ہوئی، تو متعدد علاقوں میں ان چھوٹے چھوٹے مہاراجوں اور جاگیرداروں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کو چیلنج کیا اور

کمپنی کے گماشتوں کا مسلح مقابلہ کیا - ان میں مدناپور کے گرد و نواح کے کئی ایک زمیندار شامل تھے - چنانچہ کمپنی کے کئی افسروں کی مزاحمت کے بعد کمپنی نے لفٹیننٹ فرگوسن کو فوج دے کر بھیجا - اس نے کئی زمینداروں کو شکست دی اور ان کی حویلیوں پر قبضہ کرلیا - ان میں جھاڑ گرام بھی شامل تھا - لیکن گھاٹ سیلا کے زمیندار نے فرگوسن کا زبردست مقابلہ کیا اور اس سلسلے میں اس نے اپنے علاقے کے مشہور ڈاکو دمودر سنگھ کو اپنے ساتھ ملالیا - اس علاقے کے تمام کاشتکاروں نے ہتھیار سنبھال لیے اور کئی دن تک باقاعدہ مورچے سنبھال کر فرگوسن کی فوجوں کا مقابلہ کرتے رہے - بالآخر ۲۲ مارچ ۱۷۶۷ء کو گھاٹ سیلا کی حویلی پر فرگوسن کا قبضہ ہوگیا اور زمیندار کو قید کر لیا گیا ؛ لیکن وہ قید سے نکل بھاگنے میں کامیاب ہوگیا - اس کی زمینداری کو ساڑھے پانچ ہزار روپے سالانہ کے عوض فروخت کردیا گیا - زمیندار کے بھتیجے جگن ناتھ دھل کو اس رقم کے عوض زمیندار بنا دیا گیا - لیکن جگن ناتھ کے لیے بھی یہ مالیہ ادا کرنا ناممکن تھا کیوں کہ اس لڑائی اور قتل و غارت نے فصلوں کو تباہ کردیا تھا ، کاشتکار بد دل ہوکر بھاگ گئے تھے ، اور پورے علاقے میں خوف و ہراس پھیل گیا تھا - چنانچہ لوگوں نے خودبخود ہتھیار سنبھال لیے ، اور اب یہ لڑائی کسی ایک زمیندار کی لڑائی نہ رہی بلکہ تمام کسان نبرد آزما تھے - کمپنی کی طرف سے کپتان مورگن کو فوج دے کر بھیجا گیا - اس نے اپنی ایک یادداشت میں لکھا کہ اس پورے علاقے میں عامۃ الناس انگریزوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے - اس زمانے میں بنگال کے کسانوں نے اپنے علاقے کے موسم اور جغرافیائی حالات سے پورا پورا فائدہ اٹھایا ، اور گوریلا طریق لڑائی کو اپنانا شروع کیا تھا - مورگن کا کہنا تھا کہ یہ کسان باقاعدہ فوج کی شکل میں سامنے نہیں آتے تھے بلکہ چپ چاپ جنگلوں سے نکلتے اور تیرکمان سے حملہ آور ہوجاتے - جیسے ہی انگریز فوجی بندوق سنبھالتے یہ جنگلوں میں غائب ہو چکے ہوتے - بالآخر کپتان نے کمپنی کو لکھا کہ اس علاقے کو ہتھیاروں کے ذریعے مسخر نہیں کیا جاسکتا - چنانچہ وہاں کے زمینداروں سے مصالحت کی راہ نکالی گئی اور

ان کے ذریعے امن و امان قائم کیا گیا۔ مگر کمپنی کو اپنی ان تمام کوششوں کے باوجود ناکامی ہوئی۔ کیوں کہ اس کی زرعی پالیسی نے پورے علاقے کے کاشتکاروں اور اردگرد کے قبائلیوں کو خاصا متاثر کیا تھا۔ اور وہ کمپنی کے حکام کے خلاف آخر دم تک لڑتے رہنے کے لیے تیار ہوگئے تھے۔ گھاٹ سیلا اور بارا بھوم کے درمیانی علاقوں کے جنگلی قبائل نے زمیندار اور کمپنی کے سپاہیوں کو مار بھگایا؛ کئی ایک قتل کردیے گئے۔ اس دوران میں جگن ناتھ دھل جو مطلوبہ رقم کی عدم ادائگی کی وجہ سے بھاگ گیا تھا، اس نے بھی کاشتکاروں کو اپنے اردگرد جمع کرنا شروع کردیا۔ چناں چہ اس نے ان کاشتکاروں کی مدد سے مدناپور پر ہلہ بول دیا۔ کمپنی کے ریزیڈنٹ آف مدناپور نے مزاحمت کی اور ان کاشتکاروں کو شکست دی۔ جگن ناتھ بھاگنے پر مجبور ہوگیا۔ لیکن اگلے سال ۱۷۷۰ء میں اس نے پھر ہلہ بول دیا۔ سڈنی سمتھ نے مدناپور کے کمانڈر کو ایک عرض داشت میں لکھا تھا کہ جگن ناتھ اور اس کے کاشتکروں نے پورے علاقے میں تباہی مچا رکھی ہے۔ اور اگر اس صورت حال پر ابھی سے قابو نہ پایا گیا تو پھر حالات کبھی بھی قابو میں نہ آسکیں گے۔ اس نے کمانڈر سے پرزور سفارش کی کہ بڑی تعداد میں فوج بھیجی جائے۔ آخر میں اس نے لکھا ''جب تک جگن ناتھ اور اس کے حامیوں کو پوری طرح دبایا نہیں جاتا، اس وقت تک کمپنی اس علاقے سے ایک آنہ بھی وصول نہ کرسکے گی۔''

بالآخر کئی سالوں کی جد و جہد کے بعد کمپنی کو جھکنا پڑا اور جگن ناتھ کو کمپنی نے چار ہزار دو سو سڑسٹھ روپے سالانہ مالیہ کے عوض زمینداری سونپ دی۔

ٹیکس، نذرانے اور بیگار

جاگیرداروں اور زمینداروں کی طرف سے اس قسم کی مزاحمت کے کئی ایک واقعات اس دور کے بنگال میں ملتے ہیں۔

لیکن مزاحمت کی ان تحریکوں سے یہ نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ یہ صرف جاگیرداروں کی مزاحمتیں تھیں، اور ان میں حصہ لینے والے کاشتکار اور عام دیہاتی کی حیثیت صرف بھاڑے کے ٹٹو کی سی تھی۔ اگرچہ اس مزاحمت کی ابتدا ان زمینداروں کے طبقے سے ہوئی تھی جو کمپنی کی

لنی پالیسیوں کی وجہ سے محروم اقتدار ہوریا تھا ۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ کمپنی کی زرعی پالیسی نے عام کاشتکار اور دیہاتی کی معیشت کو بھی متاثر کیا تھا ۔

کمپنی نے ٹیکسوں کی جو بھرمار کی تھی اس نے کاشتکاروں کی زندگی اجیرن کردی تھی ۔ انھیں تیرتھ یاترا کے لیے بھی ٹیکس دینا پڑتا تھا ۔ ان دیہاتیوں کو پولیس چوکیوں کے اخراجات بھی برداشت کرنا پڑتے تھے ۔ چناںچہ ان ٹیکسوں نے کاشتکاروں کی معیشت تنگ کردی ہوگی اور بالآخر انھیں لڑنے مرنے پر مجبور ہونا پڑا ہوگا ۔ اس صورت حال کے متعلق مدناپور کے ریزیڈنٹ ایڈورڈ بابر نے وارن ہیسٹنگز کو ایک یادداشت بھیجی تھی ؛ اس میں اس نے لکھا :

” یہ کاشتکار جیسے ہی فصل کاٹ کر فارغ ہوتے ہیں ؛ یہ اس کو کھیتوں میں نہیں پڑا رہنے دیتے بلکہ اسے اٹھاکر پہاڑوں کے اوپر یا اپنے قلعوں کے اندر محفوظ کر لیتے ہیں ۔ کسان پہاڑ کی چوٹیوں پر جن مقامات پر فصل محفوظ کرتے ہیں وہ اتنے مضبوط ہوتے ہیں کہ جب کبھی ان پر فوج کشی کی جاتی ہے تو فوج کو زبردست مزاحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے ۔ اور یہ کسان خود بھی ان قلعوں کے اندر پناہ لیتے ہیں اور فوج ان میں داخل ہونے سے عام طور پر قاصر رہتی ہے ۔ یہ نہ زمیندار کو اس کا حصہ دیتے ہیں اور نہ ہمیں ۔ زمیندار کے گماشتے جب بھی آتے ہیں انھیں مارپیٹ کر بھگا دیتے ہیں ۔ ان کاشتکاروں میں ایک بھی ایسا نہیں جو مسلح نہ ہو ۔ اور جیسے ہی یہ کٹائی سے فارغ ہوتے ہیں اس کے بعد ہر کاشتکار ہتھیار سنبھال کر اپنے حصۂ فصل کی حفاظت کے لیے سر بکف رہتا ہے ۔ اس صورت حال میں کمپنی کے لیے مالیہ اکٹھا کرنا یا ان کو زیرنگیں رکھنا نا ممکن ہوگیا ہے ۔“

۱۷۸۳ء—— رنگ پور کی بغاوت

اٹھارہویں صدی کی آخری چوتھائی میں کاشتکاروں کی بغاوتیں اور مزاحمتیں روزمرہ کا معمول بن گئی تھیں ۔ اس قسم کی مزاحمتی تحریکیں

رنگ پور کے علاقے میں بھی ابھریں - ۱۷۸۱ء میں رنگ پور ، رنگا متی اور گرد و نواح کے علاقوں میں حقوق ملکیت کی فردوں کی تیاری کا کام مکمل کیا جا رہا تھا - اس علاقے کی زمینداری مقامی طور پر ایک شخص دیوی سنگھ نے حاصل کرلی - اس نے کاشتکاروں سے نذرانے اور بیگار لینی شروع کردی - کاشت کاروں نے احتجاج کیا اور جب احتجاج کی شنوائی نہ ہوئی تو کاشت‌کاروں نے باقاعدہ تحریک شروع کردی اور فصل اٹھوانے سے انکار کردیا - ہنٹر نے اس زمانے کی مال گزاری کے جو مسودات مرتب کیے تھے ان میں ان تمام مزاحمتی تحریکوں کا ذکر ہے - اس میں کاشت‌کاروں کی طرف سے دیوی سنگھ کے مظالم سے متعلق کئی ایک عرض‌داشتیں موجود ہیں - یہی نہیں بلکہ ۲۲ اپریل ۱۷۸۲ء کی تحریر شدہ ایک اور عرض داشت ادراک پور کے زمیندار کی ہے : اس میں بھی ان مظالم کا ذکر ہے - ان عرض داشتوں اور مزاحمتی تحریکوں کی بنا پر حکومت کو مجبوراً قدم اٹھانا پڑا - اور فیٹرن کو موقع پر تحقیقات کے لیے بھیجا گیا - اسی طرح سے مالدہ کے چارلس گرانٹ نے رنگ پور کے کلکٹر کو اپنے ضلع میں رونما ہونے والی زمین‌داروں کی زیادتیوں کی طرف متوجہ کیا - ۱۹ جنوری ۱۷۸۲ء کو رنگ پور کے کلکٹر کو اس نے جو یادداشت روانہ کی ، اس میں لکھا تھا کہ اس علاقے میں زمیندار بارہ مہینوں کی بجائے ڈیڑھ سال کا لگان وصول کرتا ہے - یعنی اپنی مرضی کے مطابق جو لگان چاہتا وصول کرتا ہے - اور وصولی کے لیے جو طریقے اختیار کیے جاتے ہیں وہ بہت ظالمانہ ہیں - ایک واقعہ درج کرتے ہوئے چارلس گرانٹ نے لکھا تھا :

> ”ایک کوٹھڑی کا دروازہ کھولا گیا تو اس کے اندر سے پانچ چھ بدنصیب کاشتکار کرتے پڑتے باہر نکلے - وہ ٹھیک طرح اپنے پاؤں پر کھڑے بھی نہ ہو سکتے تھے کیوں کہ ان کے پاؤں بندھے ہوئے تھے اور بھوک کی وجہ سے ان کے منہ سے بات بھی نہ نکلتی تھی - ان میں سے اکثر دس بارہ دن سے اس کوٹھڑی میں محبوس تھے ، اور ان دس بارہ دنوں میں صرف دو یا تین دفعہ انھیں کھانے کو تھوڑا بہت دیا گیا تھا - ساتھ ہی دیوی سنگھ کے گماشتے ان کی پٹائی کرتے رہے - ضربوں کے نشان ان کے

جسموں پر صف دکھتی دے رہے تھے ۔"

ان مظالم کے متعلق ضلع کلکٹر کیا رویہ اختیار کرتا ہے؟ وہ صرف اتنا کہنے پر اکتفا کرتا ہے کہ اس کو ان مظالم کا کوئی علم نہیں ۔ وہ صرف لا علمی کا اظہار ہی نہیں کرتا بلکہ توجیہ بھی یہ کرتا ہے کہ اگر علاقے میں اس قسم کے مظالم رونما ہوتے تو لوگ ان کی بابت ضرور شکایت کرتے ۔ حالانکہ اس پورے دور میں حکومت کے اہل‌کار اکثر و بیشتر زمینداروں کے محافظ کے طور پر کام کرتے رہے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ کاشتکاروں کو مزاحمتی تحریکوں کے علاوہ اور لڑ مرنے کے سوا انصاف حاصل کرنے کی کوئی راہ نظر نہیں آتی تھی ۔ رنگپور کے ان علاقوں میں جو مزاحمتی تحریک اٹھی وہ بھی تقریباً ایک ماہ تک جاری رہی اور سرکاری فوجیں ایک ماہ تک ان کاشت کاروں کی مزاحمت کو نہ کچل سکیں ۔ یہ مزاحمتی تحریک جنوری ۱۷۸۳ء میں شروع ہوئی ۔ کاشت کاروں نے اپنی تحریک کے لیے یہ موقع خاص طور پر اس لیے چنا تھا کہ جنوری میں ان کا ٹھیکہ ختم ہوتا تھا اور ان کو بقایاجات کی ادائگیوں کے بعد ہی ٹھیکے کا اعادہ ہو سکتا تھا ۔ چنانچہ ۱۸ جنوری ۱۷۸۳ء کو تمام علاقے کے کاشتکار تیپہ کے مقام پر جمع ہوئے اور وہاں انھوں نے دھیر جی نارائن کو اپنا نواب منتخب کر لیا ۔ یہ دھیر جی نارائن کا خاندان اس علاقے میں کیا بلکہ ضلع میں کاشتکاروں کا بڑا حامی خاندان تصور ہوتا تھا اور دیہاتی عوام میں ان کی بہت عزت تھی ، کیوں کہ یہ ہمیشہ ظلم کے خلاف لڑتا رہا تھا ۔ میر قاسم کے زمانے میں بھی دھیر جی کے باپ درلاب نارائن نے نواب کے کارندوں کی زیادتیوں کے خلاف احتجاج کیا تھا ۔ اُس وقت کاشتکاروں نے اس نواب کو چنا تھا اور چالیس برس بعد اس کے بیٹے کو اسی طرح نعروں کی گونج میں اپنا 'نواب' چنا ۔

ایک کاشت کار کا قتل

کاشتکاروں کے اس ہجوم نے پہلے ہی ہلے میں کالی گنگا کے مقام پر واقع جیل پر ہلہ بول دیا ۔ اس کا پھاٹک توڑ ڈالا اور قیدیوں کو جن کو مالیہ ادا نہ کرنے کی وجہ سے جیل میں ڈال دیا گیا تھا ، ان کو آزاد کرایا ۔ آزادی کی یہ خبر جنگل کی آگ کی طرح پورے علاقے میں پھیل گئی ۔ اس نے

کاشتکاروں میں ایک نئی روح پھونک دی اور وہ جوق در جوق تیبہ کی طرف کوچ کرنے لگے ۔ یہاں پہنچنے اور اپنے نئے نواب کی خدمت میں نذرانہ پیش کرتے ۔ اس کے بعد دیملہ کی طرف روانہ ہوگئے جہاں زمین دار کا گماشتہ رہتا تھا ۔ اس کا نام گرو موہن تھا ۔ کاشت کاروں کا جلوس ڈھول پیٹ رہا تھا اور دہائی دے رہا تھا کہ ان کے ساتھ ظلم ہو رہا ہے اور وہ انصاف چاہتے ہیں ۔ وہ کسی کے خلاف لڑنے کے لیے نہیں آ رہے ۔ گماشتے کے برق اندازوں نے جلوس کو آگے آنے کی شہ دی ؛ جیسے ہی جلوس آگے بڑھا تو برق اندازوں نے گولی چلا دی ۔ ایک کاشتکار وہیں ڈھیر ہوگیا ۔ اس پھر کیا تھا ، کاشت کار بپھر گئے ، انھوں نے برق اندازوں کو مار بھگایا ۔ اس لڑائی میں کئی ایک کاشتکار زخمی ہوئے لیکن گماشتہ ان کے ہتھے چڑھ گیا ۔ ان کے قائد دھیر جی نے بھی اس کی جان بخشی کی بہت کوشش کی لیکن کاشتکاروں نے اپنے قائد کی بھی ایک نہ سنی ۔ حتی کہ اس نے گماشتے گرو موہن کے برہمن ہونے کی دہائی دی لیکن اس پر بھی کاشتکاروں کا دل نہ پسیجا ۔ دراصل اس گماشتے کے مظالم نے مذہبی احترام کو بھی کمزور کر دیا تھا ۔ اس وقت ان کو یہ گماشتہ صرف ایک ظالم زمیندار کا ظالم کارندہ نظر آرہا تھا ۔ ۔ وہ مسلمان ہو یا ہندو ، برہمن ہو یا شودر ، یہ سب ان کے لیے بے معنی باتیں تھیں ۔ اس وقت مظلوموں کے ہجوم کے سامنے ایک ظالم کھڑا تھا ، اور وہ اس کے مظالم کا بدلا چکانا چاہتے تھے ۔ چناں چہ گرو موہن کو قتل کر ڈالا گیا ۔

اس بغاوت کی خبر جب ضلع کے کلکٹر گڈ لیڈ کو پہنچی تو اس نے لالہ مانک چند اور عدالت کے ناظر کو پروانہ دے کر بھیجا ۔ اس پروانے میں درج تھا کہ ہجوم منتشر ہو جائے اور یہ لوگ اپنے مطالبات اور شکایات اگر تحریر کریں تو ان کے ازالے کی پوری کوشش کی جائے گی ۔ اس پروانے کے جواب میں کاشتکاروں نے مانک چند کے ہاتھ اپنی بپتا لکھ بھیجی ۔ اس میں کہا گیا تھا :

> ” ہم کاری جی ہاٹ ، فتح پور ، کنکنیا اور تیبہ کے علاقوں کے کاشت کار ہیں ۔ ہم کو سالانہ مالیے نے تباہ و برباد کر دیا ہے ، ہمارے پاس جو بھی اثاثہ تھا وہ ہم اس مال گزاری کی بھینٹ چڑھا چکے ہیں ، اب ہمارے پاس اپنی زندگیوں اور جانوں کے

سوا کچھ نہیں ہے۔ پچھلے دو سالوں سے ہم پر پانچ آنے
مزید سال گزاری عاید کردی گئی ہے۔ اس کے علاوہ تین آنے
ہونے کے لیے وصول کیے جاتے ہیں۔ ہم نے ان رقوم کی ادائیگی
کے لیے اپنے مویشی اور اپنی عورتوں کے زیورات تک فروخت
کردیے ہیں، حتیٰ کہ ہم اپنے بچے بھی فروخت کرنے پر مجبور
ہوگئے ہیں۔ اب صرف ہمارے جسم رہ گئے ہیں۔ اب مزید ایک
ٹیکس دو آنے روپیہ بقایاجات پر عاید کردیا گیا ہے اور ان کی
وصولی کے لیے ٹھیکہ دار اور ان کے کارندے دندنا رہے ہیں۔
یہ کاشتکاروں کو پالسوں کے ساتھ پا بہ زنجیر کررہے ہیں۔ اگر
دو سال کے لیے ہمیں ٹیکس معاف کردیے جائیں تو ہم گھروں
کو چلے جائیں گے۔"

کلکٹر نے اس عرض داشت پر دو سال کے لیے ٹیکس معاف کرنے کا
برائے نام اعلان کردیا۔ کاشت کاروں کو اس قسم کے اعلان پر زیادہ اعتبار
نہیں تھا۔ چناں چہ وہ منتشر تو ہوگئے، لیکن جلد ہی وہ مختلف علاقوں
میں دوبارہ جمع ہونا شروع ہوگئے، کیوں کہ ان کو ڈر تھا کہ زمیندار اور
کمپنی کے کارندے جب بقایاجات وصول کرنے آئیں گے تو ان کو بہت
پریشان کریں گے۔ چناں چہ یہی ہوا کہ تیپا کے مقام پر زمیندار کا گماشتہ
گوکل ملا وصولیوں کے لیے آیا تو کاشتکاروں نے اس کے سامنے اپنی شکایات
پیش کرنے کا فیصلہ کیا۔ لیکن اس موقع پر بھی برق اندازوں نے شہ
دے کر آگے آنے کو کہا اور ان کو مشتعل کرنے کی کوشش کی، نتیجہ یہ
ہوا کہ باقاعدہ لڑائی شروع ہوگئی جس میں گوکل ملا اور اس کے کچھ
برق انداز مارے گئے۔

اس کے بعد کاشتکاروں نے حکام کو ایک عرضداشت پیش کی جس میں
دیوی سنگھ کے مظالم کا ذکر تھا۔ اس کے بعد حالات بگڑتے چلے گئے۔
کلکٹر نے اوپر اطلاعات بھیجنی شروع کیں۔ حالات بے قابو ہو رہے تھے۔
میکڈانلڈ کو کچھ سپاہیوں کے ہمراہ کاشتکاروں کو قابو میں لانے کے لیے
بھیجا گیا۔ اس موقع پر دیناج پور میں دیہہ جتنا کے موضع کے کاشتکاروں
نے ایک اجتماع کیا۔ اس میں انھوں نے صاف دل اور نندا رام کو اپنا قائد

چلا ۔ اسی وقت کچہری کا رخ کیا ؛ وہاں مال گزاری کی رقم لوٹ لی اور کچہری کو نذر آتش کرنے کی کوشش کی ۔ اس کے بعد مسلح ہوکر پورے علاقے میں جلوس کی صورت میں گھومے ۔ اردگرد کے تمام پرگنوں کے باشندوں کو اپنے ساتھ ملالیا اور ان کی تعداد پانچ ہزار تک پہنچ گئی ۔ حکام بہت پریشان ہوگئے۔ پورینا کے افسراعلیٰ ولیم بروک اور میجر وایرنسن کو ہدایت کی گئی کہ وہ فوج لے کر ان باغیوں کا مقابلہ کریں ۔ ادھر رنگ‌پور کے کلکٹر نے ضلع کے ایک بااثر شخص مرزا احمد رضی کو لکھا کہ وہ لیفٹیننٹ میکڈانلڈ کے ہمراہ اس بغاوت کو کچلنے کی کوشش کریں ۔ میکڈانلڈ کی فوج نے باغیوں پر بھر پور حملہ کیا ۔ کئی ایک باغی مارے گئے ۔ ان کے بعد سانت دل اور نندا رام کو گرفتار کرلیا گیا ۔ چناں‌چہ ۲ مارچ ۱۷۸۳ء کو کلکٹر نے حکام اعلیٰ کو جو یادداشت بھیجی ، اس میں اطمینان کا اظہار کیا گیا تھا کہ بغاوت قریب قریب فرو ہوچکی ہے ۔

بغاوت کے اسباب

اس کے بعد حکام کی طرف سے بغاوت کی وجوہات کے متعلق ایک کمیٹی بٹھائی گئی ۔ اس کمیٹی کے نمائندے پیٹرسن نے ۲۲ ستمبر ۱۷۸۳ء کو اپنے ایک خط میں لکھا تھا کہ اس بغاوت کی بنیادی وجوہات ناجائز ٹیکسوں کی بھرمار اور راجہ دیوی سنگھ کے مظالم تھے؛ بالخصوص دربن‌ولا کے نام سے ٹیکس لیا جاتا تھا ۔ اس کا صحیح مقصد تو یہ ہوتا تھا کہ کاشتکار کو زمیندار کی طرف سے مالیے میں چھوٹ کی جو رعایتیں دی جاتی ہیں اس کے اعتراف میں کاشتکار تھوڑی سی رقم، زمین دار کو دینے کا پابند ہوتا تھا ۔ لیکن اب ہو کیا رہا تھا کہ زمین‌دار نہ تو کاشتکار کو کوئی رعایت دیتا ، نہ مالیے میں چھوٹ ملتی ، نہ اس کی شکایات کا ازالہ ہوتا اور نہ مشکلات ہی میں کوئی کمی ہوتی ، لیکن ٹیکس وصول کرلیا جاتا ۔

صرف یہی نہیں ، زمیندار مال گزاری کے کاغذات میں باقاعدہ طور پر کاشتکاروں کو دی جانے والی رعایتوں اور مالیے میں چھوٹ کے جعلی اندراج کروا دیتے اور اس طرح اپنے واجبات میں بچت کروا لیتے ، لیکن کاشتکار کو ان سب مراعات سے محروم رکھتے ۔ حکام نے شروع شروع میں زمینداروں کی حمایت کی ۔ لیکن جب زمینداروں کے واجبات میں کاشتکاروں کے مالیے کی چھوٹ

کی وجہ سے کمی کے اعداد و شمار پیش ہوئے تو پھر حکام کو بھی تسلیم کرنا پڑا کہ زمیندار دربن ولا کے نام پر کاشتکاروں سے ناجائز ٹیکس وصول کررہے ہیں۔

سرکاری کمیشن کی رپورٹ

بنگال کی ان مسلح بغاوتوں نے کمپنی کو خاصا پریشان کر دیا۔ چنانچہ ۱۵ اپریل ۱۷۸۳ء کو گورنر جنرل اور اس کی کونسل کا اجلاس ہوا۔ اس میں ان تمام بغاوتوں کی وجوہات کی چھان بین کے لیے ایک کمیشن کے تقرر کا فیصلہ کیا گیا۔ اس کے تین ممبر نامزد کیے گئے۔ ان میں گوڈے، پروٹن اور ڈکنسن شامل کیے گئے۔ چنانچہ اس کمیشن نے گورنر جنرل اور اس کی کونسل کے سامنے جو رپورٹ پیش کی اس میں زمینداروں، ان کے گماشتوں اور خود کمپنی کے اہلکاروں کے متعدد مظالم کو نہ صرف تسلیم کیا گیا بلکہ ان گھناؤنے مظالم کی تصویرکشی بھی کی۔ انہوں نے ناجائز ٹیکسوں کے وجود کو تسلیم کیا۔ یہ بھی تسلیم کیا گیا کہ دربن ولا کے نام پر کاشتکاروں کو صریحاً لوٹا جا رہا ہے اور بیشتر بھی ناجائز طور پر وصول کیا جاتا ہے۔ اس رپورٹ میں یہ بھی تسلیم کیا گیا کہ دیبی سنگھ نے حکام کے منع کرنے اور خود اپنے انکار کے باوجود ناجائز ٹیکسوں کی وصولی کا سلسلہ جاری رکھا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ دیبی سنگھ نے کئی کاشتکاروں کو ناجائز طور پر بے دخل کیا ہے۔ ان کے کوڑے لگائے گئے، ان کو محبوس رکھا ہے۔ یہ ظلم و ستم یہیں پر ختم نہیں ہو جاتے بلکہ جعلی دستاویزات اور رسیدیں تیار کی جاتی ہیں تاکہ اس طرح وصول کیے ہوئے ناجائز ٹیکسوں پر پردہ پڑا رہے۔

کمیشن نے اپنی رپورٹ میں یہ بات بھی واضح طور پر درج کی تھی کہ دیبی سنگھ نے رنگپور کی بغاوت کے فرو ہونے کے بعد اپنے طور طریقوں میں کوئی اصلاح نہیں کی: پرانے ہتھکنڈے جاری رکھے، وہی پرانے اور رسوائے عالم گماشتے دیہات میں بھیجتا رہا جن کے وجود سے دیہاتی اور کاشتکار مشتعل ہو جاتے تھے۔ غالباً اس کا مقصد یہی تھا کہ کاشتکار پھر سے مشتعل ہوجائیں، بغاوت دوبارہ بپا کر دیں؛ اس طرح بغاوت کی تمام تر ذمہ داری کاشتکاروں کے سر منڈھی جاسکے اور خود کو بری الذمہ قرار دیا جاسکے۔

کمیشن کے علم میں ایک اور واقعہ بھی آیا جس کا کمیشن نے ذکر کیا ہے کہ اسی دیوی سنگھ نے ایک بدنام زمانہ کارندے ملیانی بخشی کو ناجائز طور پر فوج مہیا کی اور اسے ہدایت کی کہ وہ کاشتکاروں کے گھروں کو لوٹ لے۔ اسی طرح اس نے اپنے ایک دوسرے کارندے میر عزیز خاں کو ہدایت کی کہ وہ کاشتکاروں کی عورتوں کی بے حرمتی کروائے اور بچوں کو اغوا کرے۔ کمیشن نے ان واقعات کے ساتھ ساتھ بغاوت کی جو وجوہات قلمبند کیں، ان میں سب سے زیادہ اہمیت کاشتکاروں کی معاشی بدحالی کو دی ہے، رپورٹ میں تسلیم کیا گیا ہے کہ رنگپور کی متوقع مالگزاری کا نصف بھی وصول نہیں ہوسکا تھا اس لیے کہ اجناس کی قیمتیں بےپناہ گر گئی تھیں اور فصل کی متوقع قیمت سے نصف پر بھی کوئی خریدنے کو آمادہ نہیں ہوتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکل رہا تھا کہ نہ ان کی فصل بک رہی تھی نہ ان کے پاس پیسہ آ رہا تھا؛ اب مالیہ وہ کس صورت میں ادا کر سکتے تھے۔ لیکن زمیندار کے گماشتوں کے مظالم بدستور جاری تھے؛ وصولی کے لیے وہ ہر قسم کی زیادتی روا رکھے ہوئے تھے۔ کمیشن کا خیال تھا کہ کاشتکار ٹیکس، بیگار اور لگان والوں کی زیادتی کے باعث پریشان تو تھے ہی مگر اس سال تو ان کی سب سے بڑی مشکل بنیادی ضرورتوں کے پورا کرنے کی آن پڑی تھی۔ اس لیے ان کا اصل مطالبہ اب یہ تھا کہ ان سے بقایا سال کے لیے کوئی رقم وصول نہ کی جائے۔ کمیشن نے اپنے اس خیال کی تائید میں کاشتکاروں کی دوبارہ بغاوت کو پیش کیا ہے، اور کہا ہے کہ اگر گوکل ملا دوبارہ وصولی کے لیے نہ جاتا تو کاشتکار یقیناً دوبارہ ہتھیار اٹھانے پر مجبور نہ ہوتے۔

کمیشن کی اس رپورٹ پر رنگپور کا کلکٹر گڈ لیڈ بہت جزبز ہوا۔ اس نے کمیشن پر جانبداری کا الزام لگایا، لیکن کمیشن کے ارکان نے جواب دیا کہ انہوں نے پورے واقعات کی نہایت غیر جانبداری اور نیک نیتی سے چھان بین کی ہے کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ اس قسم کے واقعات سے خود ان کے ملک کی عزت اور نیک نامی خطرے میں پڑتی ہے۔ اور اگر کلکٹر کی حکومت جائز اور منصفانہ ہوتی تو یہ کاشتکار کبھی ہتھیار نہ اٹھاتے۔ کیوں کہ جبر سے ہوئے مظالم پر احتجاج کرنا تو ان کی سرشت ہی میں

شامل نظر نہیں آتا ۔ یہ لوگ تو تنگ آمد بجنگ آمد کے مصداق نظر آتے ہیں ۔ اور اس مقولے پر اسی وقت عمل ہوتا ہے جب مظالم اور ناانصافیوں کا برداشت کرنا قطعی طور پر ناممکن ہو گیا ۔

آٹھواں باب

بنگال کے دیہات میں نصف صدی تک امن و امان بحال نہ ہو سکا

مجنوں شاہ کے نام سے اس وقت بنگال میں اس قدر دہشت تھی: زمیندار، امراء، ایسٹ انڈیا کمپنی کے اہلکار اس کے نام سے کانپتے تھے۔

جیسے ہی پتا چلتا کہ مجنوں شاہ آرہا ہے، گاؤں کے گاؤں خالی ہوجاتے۔ صرف غریب و بے کس لوگ گاؤں میں رہ جاتے۔ وہ مجنوں شاہ اور اس کی جماعت کا خیرمقدم کرتے اور اس کے ساتھ مل کر زمینداروں کے گھروں کو لوٹ لیتے۔

بنگال میں نصف صدی تک جن فقیروں اور سنیاسیوں نے اودھم مچائے رکھا ان کی قیادت مجنوں شاہ مجذوب کے ہاتھ میں تھی۔ ضلع رنگ پور کے کلکٹر نے حکومت بنگال کو ۱۷۸۷ء میں مجنوں شاہ کے متعلق کوائف فراہم کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

> "یہ مجنوں شاہ مداریوں کے اس گروہ سے تعلق رکھتا تھا جو برہنہ رہتے تھے۔ اس کا ہیڈکوارٹر مکنپور میں تھا۔ اور برسات کے موسم میں یہ اپنے ہیڈ کوارٹر میں واپس چلا جاتا۔"

بوگرہ ضلع کے گزٹ کے مطابق مجنوں شاہ کا ایک ہیڈکوارٹر ضلع بوگرہ کے صدر مقام سے بارہ میل دور مدارگنج کے مقام پر تھا۔ غالباً اس کا نام اسی مجنوں شاہ کے مرشد اور اس فرقے کے بانی مدارشاہ ہی کے نام پر رکھا گیا تھا۔

مجنوں شاہ کے متعلق نہایت دلچسپ حکایتیں بیان کی جاتی ہیں۔ یہ حکایتیں مال گزاری کے کاغذات اور ضلع کے گزٹوں میں قلمبند کی گئی ہیں۔ ان سے پتا چلتا ہے کہ مجنوں شاہ کے نام کی اس وقت بنگال میں کس قدر دہشت تھی۔ زمیندار، امرا اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے اہل کار اس کے نام سے کانپتے تھے۔ جیسے ہی پتا چلتا کہ مجنوں شاہ آرہا ہے گاؤں کے گاؤں خالی ہوجاتے اور صرف غریب غربا اور بےکس لوگ ہی گاؤں میں رہ جاتے۔ وہ شاہ کا خیر مقدم کرتے اور اس کے ساتھ مل کر زمینداروں کے مکانوں کو لوٹ لیتے۔ اسی نے سب سے پہلے دیہات کے عوام کو آتشیں اسلحہ سے متعارف کرایا؛ ورنہ اس سے قبل بنگال کے دیہات کے اکثر عوام آتشیں اسلحہ سے سرے ہی سے ناواقف تھے۔ شاہ کے طریق کار کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ سفید گھوڑے پر سوار علم ہاتھ میں لیے اپنے فقیروں، سنیاسیوں کے ہمراہ فوج کی صورت میں دیہات میں داخل ہوتا۔ دور ہی سے فائرنگ کرتا آتا اور یہ فائرنگ ہی اس کی آمد کا اعلان ہوتی تھی۔ فائرنگ کے بعد یکلخت ہی مجنوں شاہ گاؤں میں داخل نہ ہوتا تھا بلکہ گاؤں سے دور ہی رک جاتا۔ زمینداروں کو موقع دیتا کہ وہ اپنے گھربار چھوڑ کر بھاگ جائیں۔ چنانچہ زمیندار اپنے بال بچوں کو لے کر راہ فرار اختیار کرتے؛

ان کے ایسے بسانے کہ پھر مجنوں شاہ اور اس کی فوج کے رحم و کرم پر ہوئے۔ بغیر کسی لڑائی اور مزاحمت کے بہت سا مال غنیمت اس کے ہاتھ آجاتا۔ اس کے آتشیں اسلحہ کے متعلق عوام میں عجیب و غریب قصے مشہور تھے۔ ان قصہ کہانیوں کی شہرت نے عوام کو بہت ہراساں کر رکھا تھا۔

یہ واقعہ ہے کہ کئی ایک متمول زمیندار اس جگہ کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے خیرباد کہہ گئے جہاں اس نے ایک بار بھی حملہ کیا۔ ان زمینداروں میں گوری پور کا مہاراجا بھی شامل تھا۔ ان علاقوں میں ان زمینداروں نے پھر کبھی آباد ہونے کی کوشش ہی نہیں کی۔ مجنوں شاہ اور اس کی فوج کے معرکوں کی داستانیں انگریز اہل کاروں نے مرتب کی ہیں۔ ان کے متعلق وثوق سے تو کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کہاں تک درست ہیں لیکن ایک بات جو ان تمام دستاویزات سے مرتب ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ مظالم کی یہ تمام کہانیاں ننانوے فیصدی بڑے بڑے زمینداروں سے متعلق ہیں۔ اس سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ خود ان علاقوں کے عام دیہاتی ان حملہ آوروں کو خوش‌آمدید کہتے ہوں گے۔ ورنہ یہ باور نہیں کیا جاسکتا کہ کمپنی کے فوجی اور دیہات کے بسنے والے عوام دونوں کی مخالفت کے باوجود یہ فقیروں اور سنیاسیوں کا ٹولہ اس قدر لوٹ مار اور دہشت و بربریت میں کامیاب ہوسکتا تھا۔

کمپنی کے اہل‌کاروں سے جھڑپیں

مجنوں شاہ اور اس کے رعب و دبدبہ نے تمام چھوٹے موٹے لٹیروں اور ڈکیتوں کو اپنا کاروبار ترک کرکے اسی کے ساتھ اشتراک عمل کرنے پر مجبور کردیا تھا۔ صرف یہی نہیں بلکہ جب کمپنی نے دیوانی انتظام اپنے ہاتھ میں لیا، اس وقت سے ان کی تعداد میں معتدبہ اضافہ ہونا شروع ہوگیا۔ کاشتکار دیہاتی جنہیں زمین نے روٹی دینے سے انکار کردیا تھا، اپنا سب کچھ چھوڑ کر فقیر ہوگئے۔ اس طرح سے خیرات اور لوٹ مار کی ملی جلی کمائی پر انہوں نے گزر بسر شروع کردی۔ شاہ کے رعب کا عالم یہ تھا کہ ۱۷۸۷ء میں انگریز تاجروں کی ایک جماعت رنگ‌پور سے ڈھاکے جا رہی تھی؛ ان کی کشتی میں تمباکو اور دوسری اشیا تھیں۔ یہ اس علاقے کے خاصے اہم تاجر تھے۔ لیکن شاہ نے دن دہاڑے ان تاجروں کی

کشتیوں کو لوٹ لیا ۔ تاجروں نے شاہ کے ساتھیوں میں شامل اس علاقے کے ایک سنیاسی بھوانی پھاٹک کو پہچان لیا اور کسٹمز سپرنٹنڈنٹ مسٹر ولیم سے شکایت کرکے کچھ سپاہی بھوانی کے وارنٹ گرفتاری جاری کرکے روانہ کر دیے۔ لیکن جب یہ سپاہی بھوانی کے پاس پہنچے تو اس نے نہ صرف سامان واپس دینے سے انکار کر دیا بلکہ دوسری جگہ منتقل ہو کر تاجروں کی کشتیوں کو مسلسل لوٹنا شروع کردیا ۔ آخر کمپنی کو جب دوسرے تاجروں سے بھی مسلسل شکایتیں اس کے خلاف پہنچنا شروع ہوئیں تو پتا چلا کہ سنیاسی کے پاس پچاس مسلح آدمی ہیں ۔ کمپنی نے ایک کمانڈر اور دو درجن فوجی آتشیں اسلحہ سے لیس اس کی سرکوبی کے لیے روانہ کیے۔ دریا کے کنارے زبردست معرکہ ہوا ۔ بھوانی پھاٹک اور اس کا نائب جو پٹھان تھا ، ان کے ہاتھ زندہ نہ آسکا ۔ دونوں گولی کھا کر وہیں ڈھیر ہوگئے۔ دوسرے بیالیس سنیاسیوں کی گرفتاری عمل میں آئی ۔

وارن ہسٹنگز کے دور حکومت میں

۱۷۷۱ء میں کمپنی نے ایک شخص کپتان رنیل کو بنگال کا جائزہ لینے کے لیے متعین کیا ۔ وہ اپنی رپورٹ میں اس دور کی صورت حال کے بارے میں لکھتا ہے :

> ''اس علاقے میں فقیروں کی ایک بہت بھاری جماعت سرگرم عمل ہے ، اور اب تمام اہم علاقے ایک طرح سے ان فقیروں کے باج گزار دکھائی دیتے ہیں ۔ کل ان میں سے ایک جماعت لچھمن پور میں موجود تھی ۔ اس نے گاؤں کے داروغہ خزانہ سے دو صد روپیہ وصول کیا ، اس کے بعد شمال کی طرف میمن سنگھ کو روانہ ہوگئی ۔ ان کی تعداد اس محدود علاقے میں ایک ہزار ہوگی ، اور ان کے پاس اسلحہ بھی کافی مقدار میں ہے ۔ یہ لوگ ایک ماہ پہلے مغربی صوبوں سے آئے تھے اور راستے میں دیناج پور اور گھورا گھاٹ کو لوٹ چکے تھے۔ ان کی ٹولیاں پورے علاقے میں بکھری ہوئی دیکھی گئیں ۔''

کپتان رنیل کی اسی رپورٹ پر وارن ہسٹنگز نے فوج کی دو کمپنیاں اس علاقے میں روانہ کیں ۔ اس مہم کے متعلق تفصیلات بھی خود کپتان نے

قلمبند کیں۔ رلیل لکھتا ہے :

"میں ابھی لیفٹیننٹ ٹیلر کی فوج میں شامل ہوگیا اور فقیروں کا پیچھا کرنے لگا۔ چناں‌چہ ہمارے تعاقب کی خبر ملتے ہی فقیروں نے بھاگنا شروع کردیا۔ ہماری دوسری فوج جو رنگ‌پور کی طرف بڑھ رہی تھی، اس نے چپکے سے گھور گھاٹ پر حملہ کرکے فقیروں کی ایک جماعت کو نرغے میں لے لیا۔ معمولی سی جھڑپ کے بعد یہ بیباک کھڑے ہوئے۔ ان میں کچھ پکڑے گئے، کچھ زخمی ہوئے، کچھ مال و متاع چھوڑ کر فرار ہوئے۔ ان فقیروں کا سردار مجنوں شاہ بھی بھاگ نکلنے میں کامیاب ہوگیا۔ وہ اپنے پیر کی درگاہ مستان گڑھ کی طرف چلا گیا۔ اس کے ہمراہ تقریباً ڈیڑھ سو فقیر اور بھی تھے، باقی کے فقیر بری طرح بھاگے۔ ان کا بالکل پتا نہ چلا کہ کدھر بھاگے۔ میں نے مجنوں‌شاہ کو گرفتار کرنے کی امید میں مستان‌گڑھ کی طرف بڑھنے کی ٹھانی۔ لیکن جب میں وہاں پہنچا تو درگاہ خالی پڑی تھی۔ مجنوں شاہ تعاقب کے پیش نظر اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ اس درگاہ کو بھی خیرباد کہہ گیا تھا۔"

اس قسم کے واقعات اور شکستوں سے مجنوں شاہ کبھی ہراساں نہ ہوتا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد اسی طرح مسلح ہوکر اپنی مہموں کی پوری طرح نگرانی کے لیے نکل کھڑا ہوتا۔ ۱۷۷۰ء میں راج شاہی ضلع کا نگران اعلیٰ اپنی رپورٹ میں لکھتا ہے :

"علاقے کے زمینداروں کی طرف سے ایک خط موصول ہوا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ مجنوں شاہ اپنے دو ہزار مسلمان فقیروں کے ہمراہ اس علاقے میں داخل ہوگیا ہے اور علاقے کے بااثر اور متمول زمینداروں کو اپنی حراست میں لے لیا ہے۔ فقیروں نے یہاں رہائش اختیار کرلی ہے۔ کاشت کاروں سے محنتی سے بیگار لیتے ہیں۔ اس وجہ سے دیہات خالی ہو رہے ہیں۔ زمیندار اپنے گھر گھاٹ چھوڑ رہے ہیں۔ فقیروں کی تعداد

اتنی زیادہ ہے کہ ان کو جان سے مار بھگانا ناممکن ہے۔ گاؤں
کے خزانے کا جو حشر ہوگا اس کے متعلق کیا کہا
جاسکتا ہے۔"

اس قسم کی صورت حال طویل عرصے تک رہی۔ ان حملوں کا سلسلہ لامتناہی تھا۔ کیوں کہ کوئی گاؤں اور پرگنہ ہرگز ایسا نہ ہوگا جس نے ان سنیاسیوں اور فقیروں کے گھوڑوں کی ٹاپوں کی آوازیں نہ سنی ہوں، ان کے نیزے، بھالے اور پرچم نہ دیکھے ہوں۔ خود کمپنی کے سپاہی مجنوں شاہ کے نام سے لرزہ بر اندام ہوجاتے تھے کیوں کہ متعدد فوجی اور کمانڈر ان لڑائیوں میں کام آچکے تھے۔

ایک طرف ان فقیروں اور سنیاسیوں کے گروہوں کو ڈکیت ثابت کیا جاتا ہے جن کا پیشہ لوٹ مار ہو، لیکن اس کے ساتھ، دوسری طرف اس امر کی شہادتیں بھی ملتی ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ فقیروں نے بنگال کے نوابوں، مہاراجوں، اور مہارانیوں کی ہمدردیاں حاصل کرلی تھیں۔ چناں چہ مجنوں شاہ نے رانی بھوانی کو ایک درخواست بھیجی تھی کہ:

"کمپنی فقیروں کی خیرات میں مداخلت کر رہی ہے اور یہ
خیرات جو صدیوں سے ان کو ملتی تھی، اس کو ختم کیا
جارہا ہے۔ اس لیے کمپنی کے اہل کاروں پر دباؤ ڈالا جائے کہ
وہ ان حرکات سے باز آجائیں۔"

اقدام

وارن ہیسٹنگز نے تنگ آکر مال گزاری کے بورڈ کو اس ضمن میں زبردست اقدام کرنے کا حکم دیا۔ ایک کمیٹی مقرر کی گئی، جسے پوری صورت حال کے متعلق بورڈ کو رپورٹ پیش کرنے کی ہدایت کی گئی۔
۱۷۷۳ء میں اس کمیٹی نے رپورٹ پیش کرتے ہوئے لکھا کہ:

"ان فقیروں کا پیشہ ہی لوٹ مار ہے، اور اکثر کا تو یہ آبائی
پیشہ بن گیا ہے۔ ان کے باضابطہ جتھے ہیں۔ ان کے فرقے بھی
ہیں۔ ان کے پورے خاندانوں کی گزر بسر لوٹ کے مال پر ہے
جو یہ لوگ اپنے گھر بھیجتے ہیں۔ ان قزاقوں میں اکثر کے
بڑے بڑے خاندان ہیں جو آبائی تعلقات، رشتوں اور خفیہ اشاروں

اور زبانوں سے آپس میں متحد و منسلک ہیں۔ اور قدیم زمانے
کے ٹھگوں کی طرح یہ ایک ہی قسم کے مذہبی رسم و رواج کے
پابند ہیں۔ دیکھنے میں یہ مسافر اور ایرانی معلوم ہوتے ہیں۔
ان کے پاس بجز لمبی لمبی لاٹھیوں کے کچھ معلوم نہیں ہوتا
لیکن یہ لاٹھیاں بھالوں کے دستوں کا کام دیتی ہیں جو ان کے
کپڑوں میں چھپے ہوتے ہیں۔ چوں کہ یہ اکثر تیس تیس،
چالیس چالیس کے غول میں آتے ہیں اور رات کی خاموشی میں
سوتے ہوئے گاؤں پر اچانک حملہ آور ہوتے ہیں، اس لیے زمیندار
اور اس کے آدمیوں کو ان کے مقابلے کا موقع ہی نہیں ملتا۔
ساہوکاروں اور صرافوں کو یہ نہایت بے دردی سے لوٹتے ہیں۔
مال غنیمت کا ایک حصہ زمیندار کے لیے الگ رکھ دیا جاتا
ہے۔ اور بعض اوقات تو وہ خود اس ڈکیتی میں شامل ہوتا ہے۔
گاؤں کے پٹیل، تھانے دار اور جمعدار کو بھی بعض دفعہ ساتھ
ملا لیا جاتا ہے۔"

اس رپورٹ میں مزید لکھا ہے کہ علاوہ ان ڈکیتیوں کے طوفانوں اور سوسائٹی کی دیگر بدنظمیوں کے ہر سال برہم پترا کی طرف سے سنیاسیوں کا ایک غول بنگال میں طوفان برپا کرنے آجاتا ہے۔ ہیسٹنگز انہیں سنیاسی ڈکیت کہتا تھا۔ یہ مادرزاد برہنہ فقیر اپنے جتھے بنا کر ہر سال جگن ناتھ جی کے مندر کی زیارت کو جاتے۔ راستے بھر لوٹ مار کرتے۔ جو تندرست بچے ان کے ہاتھ لگتے ہتھیا لے جاتے اور مذہب کی آڑ میں خوب اودھم مچاتے تھے۔ ۱۷۷۲ء میں ان کی ایک کثیر جماعت نے رنگ پور کے راستے میں پرگنہ کے سپاہیوں کی دو کمپنیوں کا صفایا کر ڈالا۔ یہ کمپنیاں انگریز افسروں کی ماتحتی میں تھیں۔ انہیں بالکل ہی نیست و نابود کر ڈالا گیا۔ بالآخر کمپنی کو باقاعدہ سپاہ کے کئی بٹالین ان کے مقابلے اور ان سے بنگال کو خالی کرالینے کے لیے استعمال کرنے پڑے۔

وارن ہیسٹنگز نے اپنے دور حکومت میں ان فقیروں کی سرگرمیوں کو سختی سے دبانے کا فیصلہ کیا۔ اس نے گورنر جنرل کی کونسل سے منظوری لے کر حکم دے دیا کہ جو ڈکیت گرفتار ہو، اسے اس کے گاؤں

میں پھانسی دے دی جائے۔ اس پورے گاؤں پر سخت جرمانہ کیا جائے۔ اس کے گھر والے حکومت کے غلام تصور کیے جائیں، اور انھیں حکومت کی ہدایات کے بموجب رعایا کے آرام و آسائش کے لیے تقسیم کردیا جائے۔ فوج‌دار کو جو پولیس کا اعلیٰ عہدے دار ہوتا تھا، ہر ضلع میں تعینات کیا جائے۔ ان فوج داروں کو تعیناتی کے ساتھ ہی ہدایات بھیجی گئیں کہ ان فقیروں اور سنیاسیوں کا سراغ لگانے اور انھیں گرفتار کرنے کے لیے ہر ممکن تدابیر اختیار کی جائیں۔ فوج‌دار کو اختیار دیا گیا کہ اپنے فرائض کی انجام‌دہی کے لیے وہ زمینداروں اور محکمۂ مال کے عہدے داروں سے مدد طلب کرسکتا ہے۔

وارن ہیسٹنگز کا دراصل منشا یہ تھا کہ جن علاقوں میں یہ کارروائی ہو، وہاں کے زمینداروں کو اس کا ذمہ دار قرار دیا جائے، کیوں کہ ان سرگرمیوں سے ان کے تعلق کا علم کمپنی کو ہوچکا تھا۔ لیکن اس کی بہت ساری تجاویز جو اس ضمن میں اس نے مرتب کیں، کونسل نے نامنظور کردیں۔ فقیروں اور سنیاسیوں کے ہاتھوں وارن ہیسٹنگز ہی کو زک نہ اٹھانا پڑی بلکہ اس کے بعد آنے والے گورنر جنرلوں کو بھی پریشان ہونا پڑا، کیوں کہ یہ سرگرمیاں تقریباً ۱۷۹۰ء اور ۱۷۹۲ء تک جاری رہیں۔ ان سرگرمیوں کے جاری رہنے کی سب سے بڑی وجہ تو خود دیہاتیوں کی ان سے ہمدردیاں تھیں، جیسا کہ مال‌گزاری کی کمیٹی خود تسلیم کرتی ہے کہ:

”گو مجنوں شاہ کو کئی موقعوں پر شکست ہوئی لیکن اس کے باوجود اس کو گرفتار کرنا محال ہے، اور نہ اس کے خلاف کوئی الزام ہی ثابت ہوسکتا ہے، کیوں کہ زمیندار اور دیہاتیوں کی تمام تر ہمدردیاں اس کے اور اس کی کارروائیوں کے ساتھ ہوتی ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ زمیندار اس کی آمد کے متعلق بھی متعلقہ حکام کو کوئی اطلاع بہم پہنچانے سے گریز کرتے ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ مجنوں شاہ کے فقیر اور سپاہی اس قدر تربیت یافتہ ہوتے ہیں کہ وہ ایک منٹ میں مختلف سمتوں میں بٹ کر پھیل جاتے اور چند گھنٹوں کے بعد

خود بخود ایک گاؤں میں جمع ہوجاتے ہیں۔"

مجنوں شاہ کے بعد

مجنوں شاہ کی وفات کا سال ۱۷۸۸ء بتایا جاتا ہے۔ سرکاری دستاویزات کے مطابق ان کی وفات مئی ۱۷۸۷ء میں ان کے آبائی گاؤں مکھن پور میں ہوئی۔ لیکن کہا جاتا ہے کہ ان کی نعش کو میوات کی کسی خانقاہ میں دفنانے کے لیے لے جایا گیا۔ ان کے بعد اس گروہ کی قیادت ان کے بھائی موسیٰ شاہ، منہ بولے بیٹے چراغ شاہ، علی شاہ، فرغل علی شاہ، سبحان شاہ، مدار شاہ، چوبڑ شاہ، کریم شاہ اور چند اور لوگوں کے ہاتھ یکے بعد دیگرے منتقل ہوتی چلی آئی۔ یہ سلسلہ وفات مجنوں کے بعد بھی کئی سالوں تک بنگال کے دیہات کو متاثر کرتا رہا۔ انھوں نے اپنا مستقل اڈا نیپال میں بنالیا جہاں سے یہ لوگ ہر سال مکھن پور میں اپنے پیر و مرشد مجنوں شاہ کے عرس کے لیے آتے۔

۱۷۹۳ء میں گورنر جنرل نے اس سلسلے اور اس کی سرگرمیوں کے بارے میں ایک تحقیقاتی کمیٹی قائم کی۔ اس کی صدارت کوچ بہار کے کمشنر مسٹر بروس کے سپرد کی گئی۔ انھوں نے ایک شخص بسنت لال امین کو اس کام پر مامور کیا۔ بسنت لال نے ایک سنیاسی اور فقیر کو ساتھ ملاکر اس سلسلے کی سرگرمیوں کے متعلق ایک تحقیقاتی رپورٹ مرتب کی اور ۲ جولائی ۱۷۹۳ء کو ایک خط میں اس رپورٹ کی کچھ تفصیل اس جماعت کی سرگرمیوں کے بارے میں کمشنر کو بھیجی؛ جو یہ تھی:

> "میں اب تک جتنی معلومات مہیا کرسکا ہوں وہ ضبط تحریر میں لارہا ہوں۔ یہ فقیر اب ایک آبادی جسے گوڑکا کہا جاتا ہے، میں رہتے ہیں۔ اب سے پہلے یہ گوڑکا آبادی مورنگ کا حصہ تھی، لیکن اب حکومت نیپال نے اسے اپنی مملکت میں شامل کرلیا ہے۔ گوڑکا صوبے کا صدر مقام بیجندر گڑھی ہے۔ اس سے تین کوس کے فاصلے پر رنگپلی نامی قصبہ ہے، جہاں تحصیل دار رہتا ہے۔ اس کی کچہری بنی ہوئی ہے۔ اس کے شمال اور جنوب میں دریا کے کنارے مجنوں شاہ کے فقیروں کا ڈیرہ ہے۔ یہیں چراغ علی شاہ اور جوہری شاہ رہتے ہیں۔ یہاں

سے تین میل کے فاصلے پر ایک اور قصبہ کوالیہ ہے - یہاں
بھی تحصیل دار کی کچہری ہے - اس کے بالکل قریب
سبحان شاہ اور شمشیر شاہ نے چھاؤنی ڈالی ہوئی ہے - یہ فقیر
نہ تو تجارت کرتے ہیں اور نہ کاشت کاری ، ان کی گزر بسر کی
ذمہ داری تحصیل دار پر ہے - یہ جنگلوں میں رہتے ہیں ، اور
یہ جنگل ایسے گھنے ہیں کہ ان میں کسی ناواقف کا گزر ناممکن
ہے - ہاتھی وغیرہ یہاں بکثرت پائے جاتے ہیں - یہیں سے
یہ لوٹ مار کے لیے نکلتے ہیں - اپنی زیادہ تر کارروائی رنگپور میں
کرتے ہیں - لیکن یہ یقینی بات ہے کہ نیپال کے حکام کی
مرضی کے بغیر ان کے لیے یہ کارروائی کرنا ممکن نہیں ہوسکتی
تھی - ایک سنیاسی نے حکومت کو بیان دیتے ہوئے بتایا تھا
کہ میرا نام گوبند گولو ہے - میں میوات کے علاقے سے آیا تھا
اور شمشیر شاہ اور جوہری شاہ کے گروہ میں شامل ہوگیا -
ان کے پاس ایک ہزار کی نفری ہے جن میں سے چار سو مسلمان
فقیر ہیں، ایک سو ہندو سنیاسی ہیں، بیس بیراگی ہیں اور چار سو
سپاہی ہیں - یہ دیہات میں لوٹ مار کرتے ہیں - اسی مال پر
ان کی گزر بسر ہوتی ہے - شاہ خود ہر لوٹ کا تمام مال گروہ کے
سرغنے شمشیر شاہ اور جوہری شاہ حاصل کرلیتے ہیں ؛ فقیروں
اور سنیاسیوں و دیگر لوگوں کو نقد روپے بانٹ دیتے ہیں -
اس طرح ایک ہزار آدمیوں میں پندرہ سو روپیہ ماہانہ بانٹ دیا
جاتا ہے -"

ان تفصیلات سے یہ بھی پتا چلا کہ ان فقیروں نے باقاعدہ بھرتی کا
کام شروع کر رکھا تھا - دیہات میں جاتے اور کاشتکاروں کو یہ کہتے کہ
اگر وہ ان کے ساتھ مل جائیں تو انھیں شروع میں پانچ روپے ماہانہ اور
روٹی کپڑا مفت ملا کرے گا - اور جب وہ مکمل تربیت حاصل کر لیں گے تو
ان کو پندرہ روپے ماہانہ ملا کریں گے - اسی وجہ سے اکثر دیہاتی ان کے
گروہ میں شامل ہو جاتے - صرف یہی نہیں بلکہ بہت دنوں تک بنگال کے
نوجوان اور رجواڑوں کی منتشر شدہ فوجوں کے جوانوں کی اکثریت کو

اس سلسلے میں پناہ ملی ۔ بلکہ ان نوجوانوں کو اس سلسلے میں اپنی آتش انتقام بجھانے کے لیے ایک خاص کشش نظر آتی تھی۔ بہرحال تقریباً نصف صدی تک مجنوں شاہ اور اس کے چیلوں نے بنگال کے دیہات میں طوفان بپا کیے رکھا ۔ اب ان کی مہموں کی پشت پر سیاسی مقاصد تھے یا نہیں ؟ یہ کوئی اہم مسئلہ نہیں ؛ اصل مسئلہ یہ ہے کہ مضطرب اور بےچین دیہاتیوں کے ایک حصے نے ان طریقوں کو ایک قسم کے احتجاج کی صورت سمجھا ہوگا ۔ بلکہ دیہاتی عوام کی اکثریت نے اپنی مفلسی ، غربت اور بے چارگی کا علاج تصور کیا ہوگا ۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس سے دیہات کی آبادی کو شدید نقصان برداشت کرنا پڑا ۔ اس نقصان اور ہلاکت کا اندازہ ایک نظم سے لگایا جا سکتا ہے ۔ مجنوں کبتیا کے نام سے یہ نظم ۱۸۱۳ء میں کہی گئی ۔ اس وقت کے حالات کی سچی ترجمانی آپ شاعر کی زبان سے اس نظم میں منہ بولتی تصویر کی طرح دیکھیں گے اور محسوس کریں گے ۔ یہ نظم اس وقت کے مصنف ، تذکرہ نگار اور شاعر پنچانن داس کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے :

دوستو! تم سب سنو ایک نئی نظم ،
مجنوں پرینہ نے بنگال کو تباہ کر دیا ہے ،
کیا یہ فقیر ہے ؟
یہ تو موت کا دیوتا ہے——'یاما'
اسی کی طرح وحشتناک اور سنگدل ،
بادشاہ اس کے خوف سے کانپتے ہیں ،
ہرامن شہری اس کے ہاتھوں اس کو کوستے ہیں ،
اس کا حملہ بادشاہ کی فوجوں کی طرح منظم ہوتا ہے ،
اس کے ہراول میں پھریرے اور پرچم آتے ہیں ،
پھر اونٹ اور گھوڑے آگے بڑھتے ہیں ،
پالکیں جھومتے آتے ہیں جن پر ننگے ،
اسلحے سے لیس بیٹھے ہوتے ہیں ،
حملے کے لیے تیار ،
اور مجنوں خود عربی گھوڑے پر سوار ،

نواں باب

جنگلی قبائل کی بغاوتیں

''ہندوستان میں مسلم دینی تحریکوں سے بھی بہت پہلے کسانوں اور زمینداروں کی مزاحمتی تحریکیں تھیں۔

ان میں کئی ایک قائدین نے مذہبی جذبات و روایات کا سہارا لیا۔ بعض نے تو مہدی اور امام زماں ہونے کا بھی دعویٰ کر ڈالا۔

ان ہی میں سلہٹ کے آغا محمد رضا بیگ بھی تھے۔''

زمین‌داروں کے مظالم کے ساتھ ساتھ فقیروں اور سنیاسیوں کی منظم لوٹ مار اور قتل و غارت گری نے بنگال کے کاشت‌کار کو بہت حد تک متاثر کیا ۔ مختلف علاقوں میں اٹھارھویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع میں جو بغاوتیں ہوئیں یا مزاحمتی تحریکیں منظم ہوئیں ، ان میں فقیروں اور سنیاسیوں کی بپا کی ہوئی تباہی کا بھی بہت بڑا حصہ تھا ۔ اس کے علاوہ قحطوں اور سیلابوں نے بھی بہت سے علاقوں کی تباہی و بربادی میں اضافہ کیا ۔ ان سب وجوہات نے مل کر خاصے اہم نتائج کی حامل تحریکوں کو جنم دیا ۔ یہ تمام تحریکیں اور مزاحمتیں خود رو تھیں ۔

دو صدی قبل رائے عامہ کی تنظیم کا موجودہ زمانے کی سطح پر کوئی وجود نہ تھا ۔ اس وقت صرف ہتھیار اٹھانا ہی غصے اور احتجاج کے اظہار کا واحد ذریعہ تھا ۔ اس لحاظ سے بنگال کے نحیف و نزار کسانوں نے ایک نہیں بیسیوں بار ہتھیار اٹھا کر اپنے غصے اور احتجاج کا اظہار کیا ۔ چنانچہ اسی قسم کا مظاہرہ بیر بھوم اور بشن پور کے علاقوں کی بغاوتوں کی صورت میں ہوا ۔ یہ دونوں علاقے ۱۷۷۰ء کے قحط سے بری طرح متاثر ہوئے تھے ۔ یہاں کے چھ ہزار گاؤں میں سے دو ہزار گاؤں قحط کی نذر ہو گئے ۔ آبادی گھٹنا شروع ہوئی ۔ اس پر مستزاد جنگلی جانوروں کے حملوں نے اس علاقے کے عوام کی کمر توڑ دی اور سب سے آخر میں جس بلا نے ان کاشت‌کاروں کو ملیامیٹ کر کے رکھ دیا وہ فقیروں اور سنیاسیوں کی لوٹ مار تھی ۔ حتیٰ کہ ۱۷۷۱ء کے کاغذات مال میں خود محکمۂ مال کے حکام نے اس علاقے کے ایک تہائی سے زائد علاقے کو ویران اور بنجر دکھایا تھا ۔

لیکن کمپنی نے اس نازک صورت حال کے باوجود ۱۷۷۶ء میں مالیے کی رقم میں معتدبہ اضافہ کر دیا ۔ ۱۷۷۲ء میں اس علاقے سے ایک لاکھ پونڈ سے کم مالیہ وصول کیا جاتا تھا ، لیکن چار سال کے ہلاکت خیز واقعات کے باوجود اس علاقے سے ایک لاکھ بارہ ہزار پونڈ سالانہ وصول کرنے کا فیصلہ کیا گیا ۔ کمپنی کے عمال نے اس رقم کو پورا کرنے کے لیے ہر قسم کا ظلم روا رکھا ۔ چنانچہ کاشت‌کار زمین چھوڑ کر بھاگ کھڑے

زرعی معیشت میں ڈاکے ، لوٹ مار اور قتل و غارت‌گری ایک حد تک رومانی کیفیت اختیار کرلیتی ہے اور اس رومانی فضا میں کبھی کوئی 'جگے' ڈاکو کا روپ دھار لیتا ہے تو کبھی کوئی کسی اور ڈاکو کے روپ میں عام لوگوں کے دبے ہوئے جذبات کی تکسین کا سامان فراہم کرتا ہے ۔ لیکن بنیادی طور پر یہ صورت حال زرعی بحران اور کاشتکار کی زبوں حالی ہی کی مظہر ہوتی ہے ۔

بیربھوم کا کلکٹر ۳۰ جولائی ۱۷۸۹ء کو لکھے گئے اپنے ایک مکتوب میں اس صورت حال کو ان الفاظ میں تسلیم کرتا ہے :

> "میں جب پٹوں کی تقسیم کر رہا تھا تو چنڈالوں نے کئی ایک کاشت‌کاروں کو اپنے ارد گرد جمع کر لیا اور ان سے نعرے لگوائے کہ وہ جن بندیوں کو کبھی درست تسلیم نہیں کریں گے ۔"

یہی نہیں بلکہ بشن‌پور کے کاشت‌کاروں کو عمال کی طرف سے متنبہ کیا گیا کہ اگر انھوں نے تین دن کے اندر اندر اپنے بقایاجات ادا نہ کیے تو ان کو اراضی سے بے دخل کر دیا جائے گا ۔ اس تنبیہ کا موصول ہونا تھا کہ کچہری کو لوٹ لیا گیا ۔ کلکٹر کو اپنی بے بسی کا اعتراف کرنا پڑا ۔ اس لیے کہ عوامی غصہ اور احتجاج اب اس لوٹ کا پشت پناہ تھا ۔

کیٹنگ کو نیا کلکٹر مقرر کیا گیا ۔ اس نے فوج کشی کی ، لیکن ڈاکوؤں کے ساتھ تمام کاشت‌کار بھی مل گئے ۔ باقاعدہ ایک اجتماعی عوامی بغاوت شروع ہوگئی ۔ یہ کاشت‌کار تین تین اور چار چار سو کے گروہوں میں مختلف دفاتر اور کچہریوں پر حملہ آور ہوئے ۔ مال گزاری کے کاغذات اس امر کا اعتراف اور ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ یہ 'انفرادی ڈکیتیاں' نہیں تھیں بلکہ عوام کی مسلح بغاوت تھی ۔ اس کے شعلوں نے تمام علاقے کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ۔ حکومت کی حالت دگرگوں ہو گئی ۔ راج نگر کے علاقے پر باغیوں کا باقاعدہ قبضہ ہو گیا ۔ بیربھوم جو ضلع کا صدر مقام تھا ، اس کے گرد بھی باغیوں کا گھیرا تنگ ہوتا جا رہا تھا ۔ بشن‌پور تو مکمل باغیوں کے قبضے میں آ گیا تھا ۔ حتیٰ کہ انگریزی راج کے تمام نشانات ختم ہوگئے تھے ۔ لیکن باغیوں نے جب عام کاشت‌کاروں کے مکانوں

اور پورے علاقے کو پولیس اور ان زمین داروں کے حوالے کردیا گیا۔

کمپنی نے ۱۷۹۳ء میں اس امر کے لیے ایک قاعدہ وضع کیا جس کے تحت نظم و نسق کے عوض ان زمین داروں کو اراضی دینے کا فیصلہ کیا گیا۔ مال گزاری کے کاغذات ان چوہڑ قبائلیوں کی مزاحمتوں اور مسلح بغاوتوں کی داستانوں سے بھرے پڑے ہیں۔ سب سے پہلے ۱۷۷۱ء میں لیفٹیننٹ گوڈ ہیڈ کو ان کی مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس مزاحمت کی قیادت چوہڑوں کے سردار شام گنجن اور صوبہ سنگھ وغیرہ کررہے تھے۔ ان میں بیرا بھوم کے راجا کا سب سے بڑا لڑکا ویراج بھی شامل تھا۔ اگلے سال ۱۷۷۰ء میں کپتان کارٹر، لیفٹیننٹ گال اور لیفٹیننٹ ینگ نے ان علاقوں میں فوج کشی کی۔ ۱۷۸۳ء میں میجر کرالورڈ نے فوج کے ذریعے یہاں سے مالیے کی رقم اکٹھی کی اور یہ سفارش کی کہ ان علاقوں کے کاشت کاروں اور قبائلیوں کو غیرمسلح کیا جائے؛ ان سے تمام اسلحہ واپس لے لیا جائے۔

سلہٹ کی صورت حال

ان مزاحمتی تحریکوں اور بغاوتوں کے پیچھے روایتی زمین داری اور نئے بنیے کا تصادم بھی کارفرما رہا ہے۔ اکثر علاقوں میں لیا بنیا جو نیلام میں اونچی بولی دے کر اراضی کا مالک بن گیا تھا، وہ جب قبضہ لینے کے لیے موقع پر پہنچا تو سابقہ زمین دار اور اس علاقے کے کاشت کاروں نے مزاحمت کی اور قبضہ دینے سے انکار کردیا۔ کیوں کہ کاشت کاروں سے یہ حقیقت اب ڈھکی چھپی بات نہ تھی کہ نیلامی کے ذریعے اونچی بولی دے کر آنے والا نیا زمین دار اپنے ساتھ مطالبے کا ایک سیلاب لے کر آتا ہے۔ اس کا مطلب واضح ہے کہ نئے ٹیکس، نئے نذرانے اور نئے مظالم۔ اس لیے کاشت کار پہلے ہی مزاحمت کے لیے تیار ہوجاتے تھے۔ اور سلہٹ کی مزاحمتی تحریکوں میں یہ صورت حال واضح ہے۔

سلہٹ کا علاقہ بھی بنگال کے باقی علاقوں کی طرح ۱۷۶۰ء میں کمپنی کے قبضہ و اختیار میں آ گیا تھا اور اس علاقے میں بھی کمپنی کی نئی زرعی پالیسیوں اور مالیے کی وصولی کے خود غرضانہ اور بے رحمانہ طریقوں نے خاصی بے چینی اور اضطراب پیدا کردیا تھا۔ یہاں کے کاشت کاروں نے ۱۷۸۳ء میں باقاعدہ طور پر کلکٹر کے مظالم کے خلاف

کمپنی کو عرضداشت ارسال کی اور اس میں واضح کیا کہ کس طرح معمولی سی عدم ادائیگی پر کاشت کاروں کو اراضی سے بے دخل کردیا جاتا ہے اور ان کی اراضی نیلام کردی جاتی ہے ۔ بالآخر ۱۷۸۰ء میں احتجاج کا یہ لاوا مزاحمت کا آتش فشاں بن کر پھوٹ نکلا ۔ ایک زمین دار رادھا رام اور اس کے آدمیوں نے ہتھیار سنبھال لیے ۔ کمپنی کے سپاہیوں اور عملے کو مار بھگایا ۔ کئی ایک اس تصادم میں مارے گئے ۔ اس افراتفری میں ۱۸۵۷ء کے ہنگامی جذبے کی بو آئی ۔ اس نے لوٹ مار کا بازار گرم کردیا ۔

افراتفری کا یہ عالم تقریباً دس بارہ سال تک اس علاقے میں جاری رہا ۔ اسی بے یقینی کی فضا میں ایک زمین دار آغا محمد رضا نے اپنے کاشت کاروں کے ساتھ سلہٹ کے گرد و نواح پر قبضہ کرلیا اور ناگوں اور کوکی قبیلے کو اپنے ساتھ ملالیا ۔ ساتھ ہی اس نے اپنی امامت کا دعویٰ کردیا ۔ اس طرح اس نے اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کی کوشش کی ۔ اس نے کمپنی کے قائم کردہ تھانوں پر قبضہ کرلیا ، پہرہ داروں کو مار بھگایا ۔ بالآخر کلکتے سے مزید کمک بھیج کر اس علاقے پر قابو پایا گیا ۔

ہندو مت اور اسلام کی آمیزش و آویزش

دسواں باب

بنگال میں اسلام کا عمل

اس خطے میں اسلامی اور عربی اثرات کے متعلق جو تحقیق ہوئی ہے اس سے ایک بات واضح ہوگئی ہے کہ مشرقی پاکستان کی بندرگاہیں ہی وہ علاقے تھے جن کے گرد و نواح میں عربوں کی آمد و رفت مسلمانوں کے بنگال پر قبضے سے بہت پہلے شروع ہوگئی تھی - اور یہی وہ علاقے تھے جہاں ان کی زبان میں عربی الفاظ کی آمیزش کی ابتدا بھی ہوگئی تھی - اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بنگال میں مسلمانوں کے عملی تسلط سے بہت پہلے یہاں اسلامی اثرات پہنچنا شروع ہوگئے تھے اور ان اثرات نے اپنا تہذیبی عمل شروع کردیا تھا -

ایسٹ انڈیا کمپنی کی وجہ سے بنگال کی زرعی معیشت میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں ان کا تفصیلی ذکر ہوچکا ۔ بنگال کے ہندو اور مسلمانوں میں بُعد اور دوری کی معیشی وجوہات کی نشان‌دہی بھی کی گئی ہے ۔ لیکن ان وجوہات یعنی معیشی تناقضوں کے علاوہ بھی بہت سے عوامل کارفرما تھے؛ ان میں تہذیبی بھی تھے اور نسلی بھی ۔

اس لیے بنگالی مسلمانوں کی مخصوص تحریکوں کو سمجھنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ بنگال میں اسلام اور مسلمانوں کی آمد کا تذکرہ کیا جائے اور ان کی آمد نے جو عمل اور ردعمل پیدا کیا اس کو سمجھا جائے ۔ کیوں کہ اسی عمل اور ردعمل سے ہم مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں کی آویزش اور آمیزش کے دونوں عملوں کو سمجھ سکیں گے اور اسی سے مسلمانوں کی مخصوص تحریکوں کا سائنسی بنیادوں پر تجزیہ کرسکیں گے ۔

بنگال میں اسلامی اور عربی اثرات کے متعلق جو تحقیق ہوئی ہے اس سے ایک بات واضح ہوتی ہے کہ مشرقی پاکستان میں جو بندرگاہیں ہیں ان کے گرد و نواح میں عربوں کی آمد و رفت مسلمانوں کے بنگال پر قبضے سے کافی پہلے شروع ہوگئی تھی ۔ جہاں تک بنگال کے اکثر علاقوں پر مسلمانوں کے قبضے کا تعلق ہے وہ تیرہویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی شروع ہوگیا تھا ۔ کیوں کہ ۱۲۰۱ء ہی میں محمد بن بختیار خلجی نے بنگال کے وسیع علاقے پر اپنا پرچم لہرایا تھا ۔ اور اسی پرچم کے ہمراہ محمد بن بختیار کے جلو میں مسلمانوں کے مختلف طبقات گروہ اندر گروہ نہ صرف اس نئے خطے میں پہنچنے شروع ہوگئے تھے بلکہ انھوں نے یہاں آباد ہونے کا بھی فیصلہ کرلیا تھا ۔ ابتدا میں زیادہ تر فوجی افسر ، تاجر ، درباری اور ان نو آباد درباروں میں طالع آزمائی کرنے والے افراد سبھی شامل تھے ۔ ان میں صوفی ، درویش ، عالم ، فاضل ، ان کے مریدان باصفا اور شاگرد بھی اس خطے میں پہنچنا شروع ہوئے ۔ اور اس طرح عرب ، ترک و افغان مسلمانوں کے اسی ربط و اختلاط نے بنگال میں اسلامی اثرات کو جنم دیا ۔ جہاں تک چٹاگانگ اور کیلنا کی بندرگاہوں کا تعلق ہے ، تاریخ کی چھان پھٹک کرنے والے

جانتے ہیں کہ یہاں عربوں کی آمد اور ان کے اثرات کی چھاپ محمد بن بختیار کی آمد سے ایک صدی پہلے ہی شروع ہوگئی تھی ، چناں چہ بارہویں صدی ہی میں اس خطے کی زبان میں عربی الفاظ کی آمیزش کی نشان دہی ہوتی ہے ۔ اور اسی سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہاں عرب تاجروں کی تجارت اتنی ترقی پزیر ہوگی کہ انھوں نے اپنے عارضی قیام کے لیے بستیاں بھی آباد کرلی ہوں گی ۔ کیوں کہ کسی نئی زبان کے الفاظ کی آمیزش اس وقت تک وجود میں نہیں آیا کرتی جب تک ان کے بولنے والوں کا ربط و اختلاط بہت گہرا اور رات دن کا نہ ہو ۔ یہ نہیں ہوسکتا تھا کہ صرف عربوں کے بندرگاہوں سے گزر جانے سے بنگلہ میں عربی الفاظ کی آمیزش ہوگئی ہو ۔ ظاہر ہے عرب تاجروں نے ان بندرگاہوں کے قرب و جوار میں اپنی بستیاں آباد کی ہوں گی اور یہاں میل جول بڑھایا ہوگا ۔ اسی صورت میں عربی کی اتنی گہری چھاپ مقامی بنگلہ پر پڑی ہوگی ۔ بنگلہ ادب پر جو اثر عربی زبان کا پڑا اس کا پرتو اب بھی تلاش کیا جاسکتا ہے ۔ صرف یہی نہیں بلکہ بنگلہ کے ادیبوں نے ان اسلامی اور عربی اثرات کو ہندو مذہب کےلیے خطرہ بھی سمجھا تھا کیوں کہ ہندو معاشرہ ایک محدود اورعلیحدگی‌پسند معاشرہ رہا ہے ۔ ان پر باہر کے اثرات کبھی نہیں پڑے تھے اور بالخصوص سمندر پار کے اثرات کو تو وہ مذہبی طور پر منحوس تصور کرتے تھے ۔ چناں چہ ان اثرات کے خلاف آواز بھی اٹھائی گئی ۔ بنگالی کا مشہور شاعر کرتی لواس ان عربی اثرات کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے خود اپنے دادا نارسنگھ اوجھا کا ذکر کرتا ہے جو مہاراجا دھنوج مردھان کا درباری تھا ، لیکن اس نے عربوں کی آمد و رفت اور ان کے اثرات سے گھبرا کر اس علاقے ہی کو خیرباد کہنے کا فیصلہ کیا اور مغربی بنگال میں جا آباد ہوا ۔ اس ایک واقعے سے اس ردعمل کا اندازہ ہوسکتا ہے جو ہندو مت کے کٹر پیروؤں میں اس نئی تہذیب اور نئے مذہب کی آمد سے ہوا ہوگا ۔

ہم عام طور پر صرف ایک ردعمل محسوس کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی آمد سے ہندوستان کے پہلے بسنے والوں میں ایک خوش گوار تبدیلی آئی لیکن ہم یہ فراموش کر جاتے ہیں کہ نئی تہذیب کے خلاف شدید ردعمل بھی ایک قدرتی فعل ہے ۔ اور ہندوستان بھی اس قدرتی ردعمل سے مستثنیٰ نہیں رہا ۔

بنگال کے مسلمانوں کی تہذیبی اور سماجی تاریخ پر جو کام حال میں ہوا ہے اس کے مطابق اندازہ لگایا گیا ہے کہ مغلوں کی آمد تک بنگال میں مسلمانوں کی تعداد ۳۳ لاکھ تھی ، لیکن جب ایسٹ انڈیا کمپنی بنگال پر قابض ہوگئی اور اس کے بعد ۱۷۷۰ء میں اس خطے کو ہولناک قحط کا سامنا کرنا پڑا تو اس وقت مسلمانوں کی تعداد ایک کروڑ چند لاکھ تھی۔ ان میں ۳۰ لاکھ ۷۰ ہزار مسلمان ان ترکوں ، افغانوں اور عربوں کی نسل میں سے تھے جو مختلف ادوار میں نقل مکانی کرکے اس خطے میں آ کر آباد ہوگئے تھے۔ اور بقایا ۷۷ لاکھ ۳۳ ہزار ایسے مسلمان تھے جو نسلاً بنگالی تھے ، اور انھوں نے مختلف زمانوں میں اسلام قبول کر لیا تھا۔

رد عمل

ان اعداد و شمار کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کی بہت بھاری اکثریت ایسی تھی جو خود بنگال کے معاشرے سے کٹ کر نئے مذہب میں داخل ہوگئی تھی۔ اب ان میں دو قسم کے لوگ تھے ، ایک تو اوپر کے طبقے کے ہندو تھے جو مسلمانوں کی تہذیبی برتری اور ان کی اعلٰی مذہبی اقدار سے متاثر ہوکر مسلمان ہوگئے تھے۔ اسی اوپر کے طبقے میں ایک حصہ ایسا بھی ہوگا جو دنیاوی مفادات کی خاطر تبدیلی مذہب کے لیے آمادہ ہوا ہوگا۔ جہاں تک نچلے طبقوں کا تعلق ہے انھوں نے ہندو معاشرے کی ذات پات کی کٹھن تقسیم و تفریق اور پابندیوں سے چھٹکارا پانے کے لیے اسلام قبول کیا ہوگا۔ اور ان کے دل میں ہندو کی اعلٰی ذات کے خلاف جو نفرت چھپی ہوئی ہوگی اسے اپنے ہمراہ ہی لے کر اسلام میں داخل ہوئے ہوں گے۔ جو شودر کل تک برہمن کے قریب سے نہیں گزر سکتا ہوگا وہ کلمہ پڑھنے کے بعد اپنے کو نہ صرف اس کے برابر تصور کرنے لگا ہوگا بلکہ اس سے بھی اعلٰی حیثیت کا مالک ہوگیا ہوگا کیوں کہ اس نے بادشاہ وقت کا دین اختیار کرلیا تھا۔ اس تبدیلی نے اگر ایک طرف اس شودر کے اندر زبردست نفسیاتی ہیجان پیدا کیا ہوگا تو دوسری طرف اس اعلٰی ذات کے ہندو میں بھی تو اضطراب اور بے چینی پیدا ہوئی ہوگی اور وہ ایک شدید غصے کا شکار ہوا ہوگا۔ کیوں کہ وہ کیسے گوارا کر سکتا تھا کہ صدیوں سے جو ذات اس کے سامنے آنکھ اٹھا کر نہ چل

سکتی تھی ، وہ اب اس کی برابری کا دعویٰ کرے ۔ اس لیے ہندوستان کے دوسرے خطوں کی طرح یہاں بنگال میں بھی دو قسم کے ردعمل کا پیدا ہونا قدرتی امر تھا ۔ چناں‌چہ یہ دوسرا ردعمل تھا جس نے ہندوؤں کے اندر ایسی اصلاحی تحریکیں پیدا کیں جو ایک طرف مسلمانوں اور اسلام سے متاثر ضرور ہوئیں لیکن ساتھ ہی ان کی بنیاد اسلام دشمنی پر استوار ہوئی ۔ اور ان کا مقصد ہندو معاشرے اور ہندو دھرم کو اسلام کے اثرات سے محفوظ کرنا ٹھہرا ۔ ان تحریکوں نے دراصل اعلیٰ ذات کے ہندوؤں کے غصے کو جو ان کے اندر نیچ ذات کے مسلمانوں کے خلاف تھا ، دوام بخشا ، اور اس طرح آتش انتقام کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے سلگتے رہنے دیا ۔ ان تحریکوں نے اسے تناور درخت بنایا اور ہندوؤں کو قائل کردیا کہ یہ تمام مسلمان دراصل ہمارے غدار ہیں ۔ انھوں نے ہندو دھرم کو دغا دی ہے اور بغاوت کی ہے ، اس لیے گردن زدنی ہیں ۔

[illegible] جب تک مسلمان حاکم رہے یہ انتقام اور نفرت کی آگ سینوں میں دبی رہی لیکن جیسے ہی مسلمانوں کی حاکمیت ختم ہوئی یہ نفرت کی چنگاری الاؤ میں تبدیل ہوگئی ۔ ایک طرف اگر یہ ہندو اس مسلمان کے خلاف [illegible] دوسری طرف دیہات میں بسنے والا شودر اور اچھوت [illegible] اسلام قبول کرلیا تھا ، اعلیٰ ذات کے ہندو کے خلاف ایک شدید نفرت لیے ہوئے تھا اور آتش انتقام میں جل رہا تھا ۔ کیوں کہ وہ محسوس کر رہا تھا کہ صدیوں تک اس پر اسی اعلیٰ ذات کے ہندو نے مظالم کے پہاڑ توڑے ہیں ۔ مسلمان حاکموں کے چلے جانے سے اسے یہ ڈر مارے ڈال [illegible] کہ کہیں پھر یہ اعلیٰ ذات کا ہندو حاکم نہ ہوجائے ۔

[illegible] طرح بنگالی معاشرے میں نفرت کے دھارے مختلف سمتوں میں سے پھوٹے ہیں ۔ اور معاشی اتھل پتھل نے ان دھاروں کو بحر بیکراں میں تبدیل کردیا ۔ لیکن نفرت کے اس بحر بیکراں میں ایکتا اور مذاہب کی یگانگت کی اساس پر بھی کئی ایک تحریکیں ابھریں ۔ بنگالی ادب میں اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں دونوں قسم کے جذبات کی عکاسی موجود ہے ۔ ایک طرف نفرت اور غصے کی فراوانی ہے اور دوسری طرف محبت اور عقیدت کا اظہار ہے ۔

بنگلہ کے مشہور ادیب شیخ چاند اس بات کے شاہد ہیں کہ اگر ایک برہمن مسلمان ہوجاتا تو پھر وہ اپنے پورے خاندان کو اس نئے مذہب کا قائل کرتا، حتیٰ کہ وہ بھی یہ نیا مذہب قبول کرلیتے۔ یہی نہیں بلکہ خود بنگالہ میں صوفیائے کرام کی زندگیاں ایسے واقعات سے بھری پڑی ہیں کہ انھوں نے ہندو پنڈتوں اور عالموں سے مناظرے کیے اور جب یہ پنڈت دلائل کے میدان میں مات کھا گئے تو پورا گاؤں مشرف بہ اسلام ہوگیا۔ خود شیخ جلال الدین تبریزی کو یہ واقعہ پیش آیا تھا کہ بہت سے مقامی جوگیوں نے جلال تبریزی سے مناظرے کیے اور آخر میں جب لاجواب ہوگئے تو صداقت اسلام کے قائل ہوگئے اور مسلمان ہوگئے۔

گیارھواں باب

مسلمانوں کے دور میں بنگال کی ہندو تحریکیں
——— دھرما

بنگال میں تیرہویں صدی کے بعد ایسی تحریکیں بھی شروع ہوئیں جو اسلام سے متاثر تھیں ، اور ہندو مت کو بت پرستی ، ذات پات کی تفریق اور دوسری آلائشوں اور بدعتوں سے پاک کرنا چاہتی تھیں ۔ اسی قبیل میں دھرما کی تحریک آتی ہے ۔ اس تحریک کا خمیر مختلف ادیان (جن میں بودھ و ہندو مت اور اسلام شامل تھے) کی تعلیمات کی آمیزش سے اٹھایا گیا تھا ۔

بنگال میں اسلام کے اس پھیلاؤ نے ہندوؤں کے اندر ایسی تحریکوں اور رہنماؤں کو جنم دیا جو اپنے قدیم مذہب کو اور زیادہ مضبوطی سے تھامے رکھنے کی راہیں تلاش کرنے لگے ۔ اور مسلمانوں کی تہذیب و دین کی مقبولیت کے بڑھتے ہوئے سیلاب کے آگے بند باندھنے کے لیے کمربستہ ہوگئے ۔ چنانچہ اسلام کی یلغار کو روکنے کے لیے شاستروں کی از سرنو تدوین کا کام شروع ہوا تاکہ انھیں اسلام کی تعلیمات کے ہم پلہ بنایا جاسکے۔ سلاپانی اور وری پاس پتی اسی قبیل کے رہنما تھے ۔ یہ دونوں رہنما چودھویں صدی میں پیدا ہوئے ۔ پھر سولھویں صدی میں پنڈت رگھو نندن نے بدیشی اثرات کے خلاف ایک تحریک منظم کی ۔ انھی کے جلو میں لولو پنچن نے مسلمان اور اسلام مخالف تحریک کی نیو رکھی ۔

ان کے مقابلے میں ہندوؤں میں ایسی تحریکیں بھی بنپنی شروع ہوئیں جو اسلام سے متاثر تھیں اور ہندو مت کو بت پرستی ، ذات پات اور دوسری آلائشوں اور بدعتوں سے پاک کرنا چاہتی تھیں ۔ اس قبیل میں دھرما کی تحریک آتی ہے ۔

یہ تحریک بدھ مت ، ہندومت اور اسلام کی تعلیمات کے ملغوبے سے تیار کی گئی تھی ۔ اس نے پنڈتوں کے مظالم کے خلاف زبردست آواز اٹھائی ۔ اس زمانے کی نظموں میں جگہ جگہ پنڈتوں کے ان مظالم کا تذکرہ ملتا ہے ۔ اس تحریک کی اساس خدا کی وحدانیت پر رکھی گئی ۔ اس نے ذات پات کی تمیز کے خلاف بھی آواز بلند کی اور نعرہ لگایا کہ تمام انسان برابر ہیں ۔ یہی نہیں بلکہ اس دھرما تحریک نے مسلمانوں کے ہاں کی قربانی کی رسم کو بھی اپنا لیا ۔ چنانچہ اس تحریک نے اچھوتوں ، شودروں اور چنڈالوں کی تعلیم اور ان میں اس نئے دھرم کے پرچار کی طرف بہت دھیان دیا ۔ بنگالی ادب کی تاریخ میں جابجا برہمنوں کے مظالم اور مسلمانوں کے ذریعے ان سے گلو خلاصی کے متعلق کئی داستانیں اس زمانے میں قلمبند کی گئیں ۔ تمدن ہند پر اسلامی اثرات کے متعلق ڈاکٹر تارا چند نے جو معرکۃ الآرا کام کیا ہے اس میں ان اثرات کا تفصیلی ذکر ہے ، اور ان کا کہنا ہے کہ یہ سب کی سب

داستانیں دھرما جیسی روح افزا تحریک سے متاثر ہونے والے ادیبوں کی تخلیق
تھیں ۔ چناں چہ رامائے پنڈت نے اپنی کتاب سنی پوران میں برہمنوں اور مسلمانوں
کے درمیان ایک آزادانہ جنگ کا تذکرہ قلمبند کیا ہے ۔ جے پور اور مالدہ میں
ویدک برہمنوں کے سولہ سو گھرانوں نے اپنی قوت کو ایک جگہ مجتمع
کر لیا تھا ۔ یہ لوگ دس دس اور بارہ بارہ آدمیوں کی ٹولیاں بنا کر ان
ست دھرمیوں (بدھوں) کو لعن طعن کرتے تھے اور مار دبا کرتے تھے جو انہیں
دھرم دان ادا نہیں کیا کرتے تھے ۔ یہ لوگ ویدوں میں سے منتر پڑھتے اور
ان کے منہ سے آگ نکلنے لگتی تھی ۔ ست دھرم کے پیروکار یہ منظر دیکھ کر
لرزہ بر اندام ہو جایا کرتے تھے اور دھرما سے دعائیں مانگا کرتے تھے ۔
اس نازک موقع پر اس کے علاوہ ان کا اور کون مددگار ہوسکتا تھا !
اس طرح برہمنوں نے مخلوق خدا کو ہلاک کرنا شروع کیا اور دنیا میں
جبر و تشدد کا دور دورہ ہونا شروع ہوا ۔ یہ ناگفتہ بہ حالت دیکھ کر
دھرما جو بیکنٹھ میں رہتا تھا ، بہت مغموم ہوا اور وہ مسلمان کے بھیس میں
دنیا میں آیا ۔ اس کے سر پر سیاہ ٹوپی اور ہاتھ میں کمان تھی ، وہ گھوڑے
پر سوار تھا ، اور اس کو خدا کہا جاتا تھا ۔ نرنجن بہشت میں خود اوتار
بن گیا ۔ تمام دیوتاؤں نے ہم خیال ہو کر پاجامے پہنے ۔ برہما محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کی صورت میں اوتار بن کر آیا ۔ وشنو پیغمبر اور شیو آدم علیہ السلام کی شکل
میں اوتار بن کر ظاہر ہوئے ۔ گنیش غازی اور کارتیک قاضی بن کر آیا ۔ نارد
شیخ ، اندر مولانا اور بہشت کے رشی اور فقیر بن کر آئے ۔ آفتاب و مہتاب
اور دوسرے دیوتا پیادہ سپاہیوں کی حیثیت سے آئے اور ڈھول بجانا شروع
کردیا ۔ چنڈی دیوی حیا بی بی کی صورت میں اور پدماوتی بی بی نور کی
شکل میں اوتار بن کر آئیں ۔ سب دیوتا ہم خیال ہو کر جے پور میں داخل
ہوگئے ۔ انہوں نے مندر مٹھ توڑ دیے اور "پکڑو ، پکڑو" پکارنے لگے ۔ رامائے
پنڈت ، دھرما کے قدموں پر گر کر یوں نغمہ سرا ہوتا ہے ۔

صرف یہی نہیں بلکہ دھرما تحریک کے جو بھجن بنگالی عوام میں مقبول
اور زبان زد عام ہوئے ان میں بھی مسلمانوں کے عقائد اور تصورات کی
چھاپ خاصی نمایاں ہے ۔ ان بھجنوں اور نغموں میں برہمنوں کے خلاف
شدید نفرت اور غیظ و غضب کا جگہ جگہ ذکر ملتا ہے ۔ مشہور بھجن

دھرما پوجا میں کہا گیا ہے :

''اب دھار بھنگ کی بابت سنو! کھنکر اپنا منہ مغرب کی طرف کرکے عبادت کر رہا ہے ۔''

''بعض لوگ اللہ کی عبادت کرتے ہیں ۔''

''اور بعض لوگ علی کرم اللہ وجہہ کی اور بعض محمودسائیں کی۔''

''میاں نہ جاندار چیزیں مارتا ہے اور نہ مردار جانور کھاتا ہے۔''

''وہ دھیمی آنچ پر اپنا کھانا پکا رہا ہے ۔''

''ذات کا امتیاز آہستہ آہستہ ختم ہو جائے گا ۔''

''کیوں کہ دیکھو! ایک ہندو خاندان میں ایک مسلمان آگیا ہے ۔''

''خدائے رحمان نے ایک اجلاس بلایا ہے ۔''

''غروب پوچھ رہا ہے اور دھرم یہ فیصلہ کر رہا ہے کہ سب سے پہلے خدا کہاں پیدا ہوا ۔''

''اے خدا ! میں جانتا ہوں تو ہی سب سے بالا و اولیٰ ہے ۔ میں تیرے ہونٹوں سے قرآن سننے کا کیسا آرزو مند ہوں ۔''

''لرنجن اللہ بن کر رحمتیں برسائے گا ۔''

''خدا کرے امین کے دشمن قطب کے غضب میں آئیں !''

''چیتاؤنی یہ چیتاؤنی اس طرح ختم ہوتی ہیں ۔''

''خدا کرے اور پیر و پیغمبر ہمارے سروں پر رحمتیں برسائیں اور ہمارے مہیب دشمن قطب کے قہر و غضب میں آئیں!''

''اس طرح راماۓ پنڈت نے صرف چیتاؤنی پڑھی (اور وہ امید کرتا ہے کہ) سائیں پیشوا اس پر افضال و انعام فرمائے گا ۔''

بارھواں باب

دو اثرات — بنگلہ کی نشوونما اور ایکتا کی تحریک

''بنگالی زبان کا عروج اور ایک بلند ادبی مقام کا حصول مختلف اثرات کا نتیجہ ہے ۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان اثرات میں سب سے اہم اثر مسلمانوں کی فتح ہے ۔
اگر مسلمان بر سر اقتدار نہ آتے اور ان کی جگہ ہندو راجے آزاد و خود مختار رہتے تو پھر مشکل ہی سے بنگالی کو شاہی دربار میں رسائی حاصل ہوتی ۔''

مسلمانوں کی آمد سے قبل ہی ہندو معاشرے میں ایک اضطرابی کیفیت موجود تھی اور پرانے مذہب میں تبدیلی کے آثار نمایاں ہو رہے تھے ۔ ایک طرف بدھ مت کی قلب ماہیت ہو رہی تھی ، دوسری طرف پرانوں کی تعلیمات کا زور ہو رہا تھا ۔ شیو اور تانترک کی تحریکوں کی گونج بھی سنائی دے رہی تھی ۔ غرضیکہ بنگالی معاشرے میں ان تحریکوں اور مذاہب کا ملغوبہ تیار ہو رہا تھا ۔ اسی زمانے میں راجگانِ پالا نے ہندومت اور اس کی قدامت پرستی کو زبردست سہارا دیا ۔ ان راجاؤں نے ہندو مت کے تسلط کے لیے حکومت کے وسائل کو بھی پوری طرح استعمال کیا اور اس طرح اس کے احیا کی تحریک کی بنیاد پڑی ۔ چوں کہ اس تحریک کی پشت پناہی شاہی دربار کی طرف سے ہو رہی تھی اس لیے قدرتی امر تھا کہ اس تحریک میں تشدد نمایاں ہو، چناں چہ یہ بہت حد تک تشدد کا مظہر بھی بن گئی ، اور برہمنوں کی اجارہ داری پھر سے بحال ہوئی ۔ مورتی پوجا کا بھی زور بڑھا ۔ ساتھ ہی اس تحریک کی زبان سنسکرت ٹھہری ۔ چوں کہ سنسکرت عوام کی زبان نہ تھی ، اس لیے اس کے اصرار کے باعث عوام اس تحریک سے اور بھی دور ہو گئے ۔ ان کا اعتقاد اپنے پرانے مذاہب اور تعلیمات پر جو پرالک ہندومت سے مختلف تھے اور زیادہ پختہ ہونے لگا ۔ یہ درست ہے کہ ان اعتقادات کا کھلم کھلا اظہار نہ ہوتا تھا ، لیکن لوگوں میں ایک ہیجانی کیفیت ضرور موجود تھی ۔ ایک طرف پرانوں کا ہندو مذہب رواج پا رہا تھا تو دوسری طرف پرانے ادیان بھی موجود تھے اور ان میں ایک خاموش قسم کا تصادم بھی محسوس ہو رہا تھا ۔ اس فضا میں مسلمانوں کی آمد ہوئی ؛ ان کی تعلیمات نے اپنا عمل شروع کیا ۔

مسلمانوں کی آمد نے بنگال کے معاشرے کے جس شعبے کو سب سے پہلے متاثر کیا وہ بنگلہ زبان تھی ۔ مسلمان فاتحین کے ہمراہ عالموں ، صوفیوں اور بزرگانِ دین کے جو گروہ اس خطے میں آئے ، انہوں نے اپنی تعلیمات کے اظہار کے لیے عام باشندوں کی زبان ہی کو وسیلہ بنایا ، اور نہ صرف خود اسے سیکھا بلکہ اس کی نشو و نما کے لیے پوری کوشش کی ۔ اس سے سنسکرت

کا تفوق ختم ہوا اور سنسکرت کے تفوق کے ساتھ ہی برہمنوں کے اس گروہ کا بھی زور ٹوٹ گیا جو اس زبان کے سہارے اپنی برتری کا لوہا منوا رہا تھا۔ ساتھ ہی بنگلہ کی ترقی کو بھی زبردست سہمیز لگی ۔ چناں چہ دنیش چندر سین بنگالی ادب کی تاریخ میں رقم طراز ہے :

''بنگالی زبان کا عروج اور ایک بلند ادبی مقام کا حصول مختلف اثرات کا نتیجہ ہے ۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان اثرات میں سب سے اہم اثر مسلمانوں کی فتح ہے ۔ اگر مسلمان بر سر اقتدار نہ آتے اور ان کی جگہ ہندو راجے آزاد و خود مختار رہتے تو پھر مشکل ہی سے بنگالی کو شاہی دربار میں رسائی حاصل ہوتی ۔''

دنیش چندر نے یہ ایک تاریخی حقیقت بیان کی ہے ۔ اسی سے برالک ہندو مت اور عوام میں بُعد کا اندازہ ہوتا ہے ۔ چناں چہ اس بُعد کو دور کرنے کےلیے بھی مسلمان حکمرانوں ہی نے قدم اٹھایا ۔ اس طرح سے ہندو مت کے مقید ادب کو سنسکرت کی زنجیروں سے آزاد کرکے بنگلہ کے ذریعے عوام تک پہنچنے میں مدد دی ۔ ناصر شاہ نے جو ۱۳۲۵ء تک گوڑ کا حاکم تھا ، مہابھارت کا بنگلہ میں ترجمہ کرایا ۔ اسی طرح حسین شاہ کی سرپرستی میں بھگوت گیتا کا بنگلہ میں ترجمہ ہوا ۔

بنگال میں ایک اور عمل بھی وجود میں آیا اور یہ صرف بنگال ہی میں نہیں بلکہ ہندوستان کے دوسرے خطوں میں بھی اپنے اپنے دور میں بروے کار آیا تھا ۔ یہ عمل تھا ہندو اور مسلمانوں کے اختلاط کا ۔ اسی بنیاد پر مختلف علاقوں میں کئی ایک تحریکیں ابھریں ، جو نہ ہندو مت کو من و عن تسلیم کرتیں نہ اسلام کو ، بلکہ یہ انسان کی انسانیت اور انسان دوستی کے جذبات کو متحرک کرتیں ۔ خدا کی وحدانیت کی اساس و بنیاد پر تمام انسانوں کی ایکتا پر زور دیتیں ۔ دراصل ہندوستان میں جہاں کے زرعی نظام میں ایک زبردست ٹھہراؤ اور سکون تھا ، وہاں اس قسم کی ایکتا کی تحریکوں کی شدید ضرورت تھی تاکہ نظریات کی آمیزش سے جو آویزش سماج اور معاشرے میں جنم لے رہی تھی اور اس سے جو نتائج پیدا ہو رہے تھے ، وہ نہ ہوں ، بلکہ امن و امان سے ہندو اور مسلمان ایک دوسرے میں گھل مل جائیں ۔ اس عمل

کے متعلق دلیش چندر نے اپنا رد عمل یوں ظاہر کیا ہے :

''اس زمانے تک مسلمان اپنا زورآور اور زندہ مذہب لے کر بنگال آچکے تھے ۔ ان کے قرآن نے جس کو وہ الہامی مانتے تھے ، یہ نظریہ پیش کیا کہ اسلام کا خدا مومنین کی مدد کرتا ہے اور منکرین کو تباہ و برباد کرتا ہے ۔ ایک شخصی خدا کے متعلق اسلام کے ایمان محکم کا اس ملک میں یہ ردعمل ہوا کہ یہاں ایسے مذاہب پیدا ہوئے جن میں الوہیت کا شخصی عنصر غالب تھا ۔ اس طرح شاکتا اور وشنوی مذاہب نے ترقی کی ، اور شیومت مع اپنے غیر مشخص نصب‌العین اور اس تصوف کے جس کی رو سے ادوئیت ، واد میں اپنے خدا کے مرتبے تک پہنچ سکتا تھا ، رفتہ رفتہ گوشۂ گمنامی میں جا پڑا ۔ کیوں کہ عوام اس کے نظریاتی تصورات و تخیلات کو سمجھنے سے قاصر تھے۔''

بنگال میں اسلام اور بنگالی عوام کے میل جول نے کئی ایک امتزاجی ادیان کو جنم دیا ۔ اور ایک دوسرے کی تقریبات ، مذہبی تہوار اور دوسری سماجی روایات و رسومات کو اپنا لیا گیا ۔ اس سے یہ سمجھنا کہ یہ عمل صرف ہندوؤں میں ہوا غلط ہے ؟ خود مسلمانوں نے بھی بہت حد تک ہندوؤں کی رسوم اور تقریبات کو قبول کیا ۔ اور اس کی وجہ ایک اور بڑی تھی کہ جو ہندو مسلمان ہوئے انھوں نے اسلام کے بڑے بڑے اصول تو تسلیم کرلیے لیکن روزمرہ زندگی اور رہن سہن کے طریقوں کو ترک نہیں کیا ۔ وہ بھی نئے مسلمانوں کی زندگی کا حصہ ہی تصور ہونے لگے۔ اس کے ساتھ ساتھ خود بدیشی مسلمان جو بادشاہوں کے ساتھ آئے تھے ، رہن سہن کے ہندوانی طریقوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے ۔ چنانچہ اس اختلاط اور ایک دوسرے کے اثر سے ہندو مسلمانوں کے مذہبی تہواروں میں شریک ہوتے ، تال نکالتے ، قرآن کا احترام کرتے ، مسلمان پیروں اور صوفیا کے مزاروں پر جاتے ، وہاں منتیں مانگتے ۔ اسی طرح مسلمان ہولی ، دیوالی اور درگا پوجا کی تقریبات میں شریک ہوتے ، دریاؤں ، پہاڑوں کو مقدس مانتے ، دعائیں مانگتے اور چڑھاوے چڑھاتے ۔ چناں چہ بقول ڈاکٹر تاراچند :

''اس یگانگت سے ایک مشترک خدا ستیاپیر کی عبادت کو بنگال میں فروغ ہوا

جسے ہندو اور مسلمان دونوں پوجتے تھے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ شہنشاہ گوڑ حسین شاہ اس مذہب کا بانی تھا۔ اور اگر یہ خیال درست ہے تو پھر حسین شاہ کو شہرۂ آفاق شہنشاہ اکبر کا پیش رو سمجھنا چاہیے۔"

حقیقت یہ ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اس اختلاط نے سب سے مؤثر اور بنگال کی مقبول ترین تحریک کو جنم دیا۔ یہ تحریک چیتنیا اپنے بانی ہی کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس نے اور اس سے متاثر شدہ تحریکوں نے سال ہا سال تک بنگال کے عوام کو جن میں ہندو اور مسلمان سبھی شامل تھے، بہت حد تک متحرک و متاثر کیا۔ اس تحریک کی مقبولیت کا تذکرہ بنگالی زبان و ادب کی تاریخ میں موجود ہے:

"برہمنوں کی قوت جابرانہ ہوگئی تھی اور جتنا جتنا کولن مت جامد ہوتا گیا، اتنے ہی ذات پات کے ضوابط شدید تر ہوتے گئے۔ برہمن تو بہتر تصورات پر قائم تھے، مگر ذات پات کی پابندیوں سے انسانوں کے درمیان خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی جاتی تھی۔ معاشرے کا نچلا طبقہ اونچے طبقے کے استبداد تلے کراہ رہا تھا۔ اونچے طبقے نے اس پر تعلیم کے دروازے بند کر رکھے تھے۔ ان کو اعلیٰ زندگی تک رسائی سے بھی محروم کردیا تھا۔ اور نئے مکتب خیال پرالک مت پر برہمنوں کا اجارہ قائم ہوگیا تھا جیسے کسی منڈی کی جنس ہو۔ مگر اس کے مقابلے میں اسلام کا سیدھا سادہ مذہب اور اس کے جمہوری تصورات اس معاشرے میں داخل ہوگئے۔ ان تصورات نے معاشرے میں ایک خمیر تیار کیا جسے چیتنیا نے مرتکز کرلیا۔ وہ ۱۴۸۵ء میں برہمن ماں باپ کے ہاں ندیا کے مقام پر پیدا ہوا تھا۔ ابھی بچہ ہی تھا کہ اس کا باپ فوت ہوگیا۔ ماں نے اس کو ایک مدرسے میں داخل کردیا جہاں وہ منطق اور صرف و نحو میں ماہر ہوگیا۔ اٹھارہ برس کی عمر میں اس کی شادی ہوگئی، اور بیس برس کی عمر میں درس و تعلیم دینے لگا۔ بعدہ اس پر ایسا جذبہ و جوش طاری ہوا جس نے بہت سے با اخلاص ہندوؤں کو ترک دنیا کی طرف مائل کردیا

تھا ۔ اس نے بھی گھر بار چھوڑ دیا اور سارے ملک میں
گھومتا پھرا ۔ اپنے سفر کے دوران میں سادھوؤں اور فقیروں سے
اس کا ملنا رہا ۔ کرشن داس نے اس کی سوانح عمری لکھی ہے ۔
اس میں بندرا بن کے قریب چیتنیا کی پٹھانوں سے ملاقات کا ذکر
ان الفاظ میں کیا ہے :

''سیاہ لباس میں ملبوس ایک سنجیدہ مسلمان کا دل ، جس کو
پیر کہتے تھے ، استاد (چیتنیا) کو دیکھ کر پگھل گیا ۔ اس
پٹھان نے اپنی مقدس کتاب کا نظریہ توحید اور ایک مشترک
خدا کا تصور پیش کیا ۔ مگر استاد نے اس کو رد کردیا ۔
چیتنیا کی زندگی میں بہت سے ایسے واقعات ہیں ، جن سے ثابت
ہوتا ہے کہ اس کو 'یون دل و جان سے پیارا تھا ۔''

چیتنیا کی 'یون سے محبت مشکوک سہی مگر اس میں کوئی شک نہیں
کہ اس کی تعلیم 'یون سے متاثر تھی ۔ یہ ۱۵۳۳ء میں فوت ہوگیا ۔

کرشن داس نے دو جملوں میں چیتنیات کا خلاصہ بتلا دیا ہے ۔ وہ
کہتا ہے :

۱ ۔ '' اگر کوئی شخص کرشن کی پرستش کرتا ہے اور اپنے
گرو کی خدمت بجا لاتا ہے تو اس کو دام فریب سے نجات
مل گئی اور کرشن کے چرنوں میں جا پہنچا ۔

۲ ۔ ہوا و ہوس اور ذات پات پر مبنی مذہبی شعار کو ترک
کرکے (سچا وشنو) بے بسی کے عالم میں کرشن کے پاس
پناہ لیتا ہے ۔''

اس طرح چیتنیا برہمنوں کے مذہبی شعائر کی تردید کرتا ہے اور
ہری پر ایمان لانے کی تعلیم دیتا ہے ۔ اس کے نزدیک عبادت محبت و عشق،
خود باختگی و خود سپردگی اور ایسے رقص و سرود سے عبارت ہے جس میں
ایسی حالت وجد پیدا ہوجائے جس سے خدا کی حضوری کا ادراک
ہوجائے ۔ بلا امتیاز مذہب و ملت تمام لوگ اس قسم کی عبادت کرنے کے
اہل ہیں ۔ چیتنیا کے چیلے ہندو سماج کے سب سے نچلے طبقے اور مسلمانوں میں
سے تھے ۔ بالخصوص تین چیلے یعنی روپ ، سناتن اور ہری داس مسلمان

تھے ۔ اسی چیتنیا کے مکتب فکر سے کرتابھجوں کے فرقے کی شاخ نکلی ، اس کا بانی سدگوپ تھا جس کا نام رام سرن پال عرف کرتا بابا تھا ۔ یہ سترہویں صدی عیسوی کے آخر میں چکدہا کے قریب ندیا میں پیدا ہوا۔ ایک مسلمان فقیر نے اس کی پیدائش کے متعلق پیش‌گوئی کی تھی ، اور اسی نے اس کی پرورش بھی کی ۔ یہ چوراسی برس زندہ رہا اور اپنی جائے پیدائش کے قریب ہی ایک گاؤں میں فوت ہوا ۔ اس نے اپنے پیچھے بائیس فقیر (چیلے) چھوڑے جن میں سے ایک فقیر رام دلال نامی اس فرقے کے سرپرست کی حیثیت سے جانشین ہوا۔ اس میں گویا فقیر کی روح حلول کر آئی تھی ۔ اسی نے اس فرقے کو منظم کیا اور بھجنوں کے ایک سلسلے میں اپنے تصورات پیش کیے ۔ کرتابھجوں کے عقاید یہ تھے :

۱ ۔ ''صرف ایک خدا ہے جو کرتا میں حلول کیےہوئے ہے ۔

۲ ۔ مہاشے یعنی روحانی پیشوا اپنے چیلے یا براتی کے لیے سب کچھ ہے ۔

۳ ۔ نجات اور دنیاوی خوش حالی کے لیے فرقے کے منتر دن میں پانچ مرتبہ پڑھنے چاہئیں ۔

۴ ۔ شراب اور گوشت سے پرہیز کرنا چاہیے ۔

۵ ۔ جمعے کو مقدس دن سمجھنا چاہیے اور اسے مذہبی ذکر و اذکار میں گزارنا چاہیے ۔

٦ ۔ اس مذہب میں اونچی اور نیچی ذات ، ہندو ، مسلم اور عیسائیوں کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ۔ ایک مسلمان بارہا گرو کے مرتبے کو پہنچا ہے ۔ افراد جماعت کم از کم ایک سال میں دو ایک مرتبہ مل بیٹھ کر کھاتے ہیں ۔

۷ ۔ فرقے سے اظہار وابستگی کے لیے کسی خارجی علامت کی ضرورت نہیں ۔ ایک ہندو جنیئو کو باقی رکھ سکتا ہے ، اور مسلمان کو بھی فرقے کا ممبر بنتے وقت داڑھی منڈانے کی ضرورت نہیں ۔

۸ ۔ صرف یکسوئی ہی ایک لازمی مذہبی شق ہے ۔''

بنگال میں ایکتا کی تحریکوں کی مقبولیت کی ایک بنیادی وجہ اس

خطے کے پہاڑوں اور دریاؤں میں پوشیدہ ہے۔ گویا اس کے جغرافیائی محل وقوع نے اس کو ایک الگ حیثیت دے دی تھی۔ اس علیحدگی کے باعث ہندوؤں اور مسلمانوں میں اختلاط گہرا ہوگیا تھا۔ اور لباس، زبان اور رہن سہن کے طور طریقوں سے جتنا اختلاط یہاں ہوا، وہ دوسرے خطوں میں مقابلۃً کم رہا۔ لیکن جیسے ہی مسلمانوں کا آفتاب اقتدار ڈھلنے پر آیا، برطانوی اقتدار اتنا ہی ابھرنے لگا، اور بنگال کی زرعی معیشت کی پرسکون فضا متلاطم ہوتی گئی۔ اس طرح ایکتا اور اختلاط کی تحریکوں کو بھی زبردست نقصان پہنچا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے پرانی نفرت اور غصہ جو برہمنوں اور مسلمان شودروں کے اندر دبا ہوا تھا، شعلۂ جوالا بن کر لپکا اور اس نے معاشی تصادم کے ساتھ عقاید کی جنگ کا روپ دھار لیا۔

یہ سمجھنا کہ یہ اتھل پتھل، یہ بے چینی اور یہ اضطراب صرف مسلمانوں ہی کو درپیش تھا، غلط ہوگا۔ برطانوی اقتدار جو تبدیلیاں اپنے جلو میں لایا تھا ان سے ہندو اور مسلم دونوں متاثر ہوئے تھے۔ دیہات کی دنیا میں جس وقت زمیں دار اور کسان کی لڑائی کی ابتدا ہوئی تو یہ مذہب کی لڑائی بن گئی۔ چنانچہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مذہبی احیا کی تحریکیں ابھرنے لگیں۔

مذہبی احیا کی یہ تمام تحریکیں دراصل سیاسی اور سماجی بے چینی اور اضطراب کی مظہر تھیں۔ اس کا علاج یہ سوچا گیا کہ مسلمانوں کے اندر جو ہندوانہ رسوم پیدا ہوگئی ہیں، ان سے چھٹکارا حاصل کیا جائے — کیوں؟ اس لیے کہ اب جو زمیں دار ظلم کر رہا تھا، وہ ہندو تھا۔ اس ہندو زمیں دار کے ظلم کے خلاف احتجاج کی ایک صورت یہ بھی ٹھہری کہ ہندو کا لباس، ہندو کی رسوم اور اس کے ساتھ میل جول سب حرام۔ کل تک جو رسوم بہت دلکش تھیں، وہ اب تکلیف دہ محسوس ہونے لگیں۔ یہ سیاسی اور معاشی احتجاج کا ایک غیر شعوری طریقہ تھا۔ یہی صورت ہندوؤں میں ابھری۔ بنگالی ادب میں مسلمانوں کے مظالم کی داستانیں اسی زمانے میں اجاگر ہوئیں۔ اس پس منظر میں فرائضی تحریک اور اس کے رہنما حاجی شریعت اللہ رحمۃ اللہ علیہ کو جاننا چاہیے۔

بنگالی مسلمان کاشت کاروں کی تحریکیں

تیرھواں باب

فرائضی تحریک ـــــــ مسلمان کاشت کار میں ایک نئی روح

جب ایک تحریک اپنی بہت سی تعلیمات کی اساس اس نعرے پر استوار کرتی ہے کہ ملک دارالحرب ہے، اس لیے جمعہ و عیدین پڑھنا جائز نہیں، اور یوں مسلمان عوام کو انگریزوں اور ہندو زمیں داروں کے خلاف منظم اور بیدار کرتی ہے تو ایسی تحریک سیاسی بن جاتی ہے۔ یہ درست ہے کہ سیاست کے معانی اس زمانے میں مختلف نوعیت کے ہوں گے، لیکن اس کی نوعیت بہت حد تک سیاسی اور سماجی ہی تھی۔

فقیروں ، سنیاسیوں اور دوسری مزاحمتی تحریکوں اور بغاوتوں کے اسباب و وجوہ خواہ کچھ ہوں ، یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ انہوں نے بنگال کے دیہات میں بسنے والے ہندو اور مسلمان کاشت کاروں کے مصائب و آلام میں کچھ اضافہ ہی کیا ۔ اور یہ ہنگامے، یہ قتل و غارت گری ان کے دکھوں کا مداوا نہیں کرسکی ۔ چنانچہ نہ ان کے اضطراب میں کوئی کمی آئی ، نہ ان کی پریشانیوں کا خاتمہ ہوا ۔

ان حالات میں ایک نئی آواز ان مسلمان کاشت کاروں کے کانوں میں پڑی ۔ یہ آواز حاجی شریعت اللہ کی آواز تھی ۔ مضطرب اور بے چین انسان اور کاشت کار کو حاجی شریعت اللہ نے کوئی نئی بات یا ان کے دکھوں کا فوری علاج نہیں بتایا تھا صرف اتنا کہا تھا کہ ''اسلام کی بتائی ہوئی راہ پر چلو ۔''

جب سلطنتیں مٹ رہی ہوں، زمیں داریاں ختم ہورہی ہوں، غربت و افلاس کی گھٹائیں چھارہی ہوں ، چاروں طرف مایوسی و ناامیدی نے جھاؤنیاں ڈالی ہوں تو اس وقت مذہب ایک بہت بڑا سہارا ہوتا ہے ۔ اور ڈیڑھ دو صدی پہلے تو اس سہارے کی اہمیت کئی گنا زیادہ تھی ۔ آج انسان نے اتنی ترقی کرلی ہے کہ وہ ان مایوسیوں اور ناامیدیوں کا تجزیہ بھی کرسکتا ہے ، وہ غریبی اور مفلسی کی وجوہات کا پتا چلا سکتا ہے ۔ اس نے سماجی علوم میں اتنی مہارت اور دسترس حاصل کرلی ہے کہ وہ حتمی رائے قائم کرسکتا ہے کہ قوموں کے عروج و زوال کے اصول کیا ہیں ، اور جب کوئی قوم ان اصولوں سے انحراف کرے گی تو اس کا حشر المناک ہوگا ۔ مگر ڈیڑھ ہونے دو صدی پہلے صورت حال مختلف تھی ۔ بنگال کے دیہات میں بسنے والے انسانوں کی دنیا بہت ہی محدود تھی ۔ انہیں نئے نظام ، نئی حکومت ، زمیں داری اور مال گزاری کے طور طریقوں سے آگاہی نہ تھی ۔ ان مایوسیوں اور نئی قوم کی سماجی اور سیاسی یلغار نے ان کو حاجی شریعت اللہ کی آواز کی طرف اور بھی متوجہ کردیا ۔ ان دیہاتیوں اور کاشت کاروں کی دل چسپیاں اس نئے پیغام پر مرکوز ہوگئیں ۔

حاجی شریعت اللہ رحمۃاللہ علیہ

ابتدائی زندگی کے حالات پر ابھی تک کوئی زیادہ تحقیق نہیں ہوئی ، یہی وجہ ہے کہ ان کے بچپن اور والدین کے بارے میں تفصیلی معلومات فراہم نہیں ہوسکی ہیں ۔ بہرحال مختلف تذکرہ نگار اس بات پر متفق ہیں کہ ۱۷۸۰ء میں ضلع فریدپور کے ایک گاؤں بندر کھولہ میں حاجی شریعت اللہ پیدا ہوئے ۔ ان کے والدین کسی اہمیت کے مالک نہ تھے ۔ کاشتکاری ان کا پیشہ ہوگا اور عام دیہاتی مسلمان کی طرح انھوں نے بھی غریبی اور مفلسی ہی میں آنکھ کھولی ہوگی ۔

ان کی زندگی کے سب سے اہم واقعے کی بابت بھی متفقہ امر یہ ہے کہ کوئی بیس برس کے ہوں گے کہ حج کے لیے مکہ معظمہ چلے گئے اور وہاں قریباً بیس برس رہے ۔ لیکن ان کے بنگال سے جانے اور واپس آنے کے سالوں اور تاریخوں میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے ۔ شیخ اکرام کا کہنا ہے کہ وہ ۱۸۰۲ء میں دوبارہ حج کے لیے چلے گئے ۔ اگر یہ تاریخ درست سمجھ لی جائے تو اس وقت ان کی عمر بائیس سال بنتی ہے ۔ لیکن ان کے مقابلے میں 'ہندوستانی اسلام' کے مصنف ٹیٹس کا کہنا ہے کہ حاجی شریعت اللہ ۱۸۰۲ء میں مکہ معظمہ میں بیس برس قیام کے بعد واپس آگئے ۔ لیکن ڈاکٹر وائز نے جنھوں نے فرائضی تحریک کے عروج کے زمانے میں اس تحریک کے بارے میں مضامین لکھے تھے ، اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ حاجی شریعت اللہ ۱۸۲۰ء میں بنگال واپس آئے ، اور مکے میں اپنے قیام کے دوران میں انھوں نے وہابیوں سے رابطہ ہی قائم نہیں کیا بلکہ وہابی اساتذہ کے زیر تعلیم بھی رہے ۔ جہاں تک انسائکلوپیڈیا آف اسلام کا تعلق ہے اس میں یہی درج ہے کہ حاجی شریعت اللہ بیس برس مکے میں مقیم رہنے کے بعد ۱۸۰۲ء میں واپس پہنچے ۔ ڈاکٹر ٹیلر نے ۱۸۴۰ء میں ایشیاٹک سوسائٹی کے رسالے میں مضامین لکھے تھے ؛ اس میں انھوں نے لکھا کہ حاجی شریعت اللہ اٹھارہ برس کی عمر میں مکے حج کے لیے گئے تھے ۔ اس کے بعد وہ دوبارہ مکے گئے اور بیس برس وہاں مقیم رہنے کے بعد ۱۸۲۰ء میں اپنے آبائی وطن واپس آئے ۔ اس قیام کے دوران میں وہ وہابیوں کے درمیان رہے ۔

ان تمام اختلافی آراء اور خیالات کے باوجود یہ بات قریب قریب یقینی

ہے کہ حاجی شریعت‌اللہ نے مکے میں قیام کے دوران میں اگر وہابیوں سے تعلیم حاصل نہیں کی تو بہر حال ان کی تحریک اور ان کے خیالات سے ضرور متاثر ہوئے ہوں گے ۔ چناں‌چہ عزیزالرحمان ملک اپنی تحقیقی کتاب میں جو انھوں نے بنگال کے مسلمانوں کے بارے میں لکھی ہے ، اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ بنگال کی فرائضی تحریک پر محمد بن عبدالوہاب رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک کسی نہ کسی طریقے سے اثر انداز ضرور ہوئی ۔

حاجی شریعت‌اللہ کے واپس بنگال پہنچنے سے پہلے کا ایک قصہ مشہور ہے کہ وہ جب اپنے گاؤں آرہے تھے تو ان کو راستے میں ڈاکوؤں نے آن گھیرا ۔ ان کا تمام مال اور کتابیں چھین لیں ۔ حاجی شریعت‌اللہ نے جب اپنی پوری زندگی کا اثاثہ لٹتے دیکھا تو انھوں نے یہ فیصلہ کر لیا کہ خود بھی ڈاکوؤں کے اس گروہ میں شامل ہوجائیں گے ، اور ڈاکوؤں کے اس گروہ میں نہ صرف شامل ہوئے بلکہ انھوں نے کئی ایک ڈکیتیوں میں شرکت بھی کی ۔ لیکن اس دوران میں انھوں نے اپنی سادگی ، نماز روزے کی پابندی اور سچائی و جرأت کے اوصاف سے ان ڈاکوؤں کو شدید طور پر متاثر کیا ۔ یہاں تک کہ ڈاکوؤں نے نہ صرف اپنے اس پیشے سے توبہ کرلی بلکہ وہ سب سے پہلے حاجی شریعت‌اللہ کی تعلیمات کے فروغ پر کمربستہ ہوئے ۔ اس ایک واقعے سے حاجی شریعت‌اللہ کی زندگی کے اسلوب کا پتا چلتا ہے اور ان کی شخصیت کی بے پناہ کشش اور دل فریبی کا اندازہ ہوتا ہے ۔ اس کے بعد وہ اپنے گاؤں واپس آگئے۔ اس وقت تک وہ ایک عالم ، متقی ، زاہد اور مناظر کی حیثیت سے شہرت حاصل کرچکے تھے۔ عربی پر انھیں پورا عبور حاصل تھا۔ ابتداءً انھوں نے اپنے گاؤں ہی میں لوگوں کو درس دینا شروع کیا ۔ اس وقت بنگال کے دیہات میں جو فضا تھی اس میں ہندوانہ رسوم کا بہت گہرا اثر تھا ۔ اسلامی عقائد اور ہندوانہ عقائد اتنے خلط ملط ہوچکے تھے کہ ان میں تمیز کرنا مشکل تھا ۔ سب سے پہلے حاجی شریعت‌اللہ نے مسلمانوں کو صحیح مسلمان بننے کی تلقین کی ۔ ان کا اسلامی تعلیمات پر عمل کرنا سب سے مقدم ٹھہرایا اور جتایا کہ ان کی تباہی و بربادی کی سب سے بڑی وجہ اسلام سے روگردانی ہے ۔ غالباً حاجی شریعت‌اللہ نے محمد بن عبدالوہاب کی تحریک کے اس پہلو کو ملحوظ رکھا ہوگا کہ عوام کو صحیح اسلامی تعلیمات کی

طرف راغب کرلیا جائے تو پھر سیاسی اقتدار کے لیے جد و جہد آسان ہو جائے گی ۔ مسلمان کاشت‌کار ان کے پیغام سے متاثر ہونا شروع ہوگئے ۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ تو پہلے ہی کسی ایسے پیغام کے منتظر تھے جو ان کے ظلم کے خلاف لڑنے اور ان میں خود اعتمادی پیدا کرنے کا باعث ہوتا ۔

دیہات میں مسلمانوں کی حالت پہلے ہی ابتر تھی ، لیکن جب زمیں دار نے (جوکہ ہندو تھا) ہندو تیوہاروں کے لیے بھی ٹیکس عاید کرنا شروع کردیے تو ان کی حالت اور بگڑ گئی ۔ ایسے میں جب مسلمان کاشت کار کو یہ کہا گیا کہ وہ ہندوانہ رسم و رواج ترک کردے اور وحدہ' لاشریک کے سوا کسی کی پرستش نہ کرے ، تمام مسلمانوں کو اپنا بھائی سمجھے ، نماز روزے کی پابندی کرے تو ظاہر ہے اس کا اچھا اثر ہوا ۔ مسلمان کاشت‌کاروں میں جرأت ، بہادری اور دلیری پیدا ہوئی ۔ اور جب وہ ہندوانہ رسم و رواج ترک کرنے کے لیے آمادہ ہوگئے تو بھلا اب وہ ہندوانہ رسم و رواج کے لیے ٹیکس کیوں دیتے ۔ حاجی شریعت اللہ براہ راست اور شعوری طور پر اس قسم کے ٹیکسوں کی عدم ادائیگی کی تلقین کرتے یا نہ کرتے ، یہ ایک فطری بات تھی کہ ایسی فضا پیدا ہوگئی جس میں مسلمان کاشت کار ذہنی طور پر ہندو زمیں دار کے غلبے کو ختم کرنے پر آمادہ ہوگئے ——————

حاجی شریعت اللہ کی مہم ہی کا اثر تھا کہ دیکھتے دیکھتے بنگال کے اکثر علاقوں نے ان تعلیمات پر لبیک کہا ۔ ایشیاٹک سوسائٹی کے رسالے میں یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ شروع میں حاجی شریعت اللہ نے خاموشی سے اپنے گاؤں اور اس کے ملحقہ علاقوں میں اپنی تعلیمات کا سلسلہ شروع کیا ۔ اس زمانے میں انہیں مخالفت بھی برداشت کرنا پڑی ۔ وہ اسلام کی سیدھی‌سادی تعلیمات اور ساجی برابری کے مبلغ تھے ، لیکن دوسری طرف صدیوں کی روایات اور ہندوانہ رسم و رواج جو لوگوں کی نس نس میں رچ گئے تھے ، ان کو ترک کرنا کوئی آسان کام نہ تھا ؛ جب کہ یہ صرف رسم و رواج ہی نہ رہے تھے بلکہ ان جاہل مسلمان کاشت کاروں کے نزدیک یہی اسلام تھا ۔ اب جب حاجی شریعت اللہ نے اسلامی تعلیمات کا چرچا شروع کیا تو ظاہر ہے دو اسلام بن گئے ۔ ایک وہ اسلام جو صدیوں سے ہندوؤں کے میل‌جول اور ان غلط و مہلک رسوم سے آلودہ ہوچکا تھا ؛ کاشت کاروں میں بھی

اسلام مقبول تھا ، یہی ان کی روح اور زندگی تھا ۔ دوسرا وہ جو ان تمام آلائشوں سے مبرا تھا ۔ اب ایک نئی راہ خواہ وہ کتنی ہی فائدہ مند ، دنیا سدھار اور عاقبت سنوار کیوں نہ ہو آسانی سے قابل قبول نہیں تھی ۔ ان دونوں رجحانات میں ٹکر شروع ہوئی ، مخالفت میں آوازیں اٹھنے لگیں ۔ پرانے اسلام کے نام لیوا اور ہندو زمیں دار سبھی حاجی شریعت اللہ کی تعلیمات کی مخالفت کرنے لگے ۔ لیکن حاجی شریعت اللہ کی تعلیمات نے بھی اثر شروع کیا اور ان کے پیروؤں اور معتقدین کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہونے لگا ۔ حاجی شریعت اللہ کے زہد و تقویٰ نے ان کے گرد مریدوں کا ایک وسیع حلقہ قائم کر دیا ، جس سے فرید پور ، باریسال اور ڈھاکے کی مذہبی اور سماجی زندگی میں ایک نئی حرارت و حرکت پیدا ہوگئی ۔ ان اضلاع کی مسلم آبادی میں اکثریت حاجی شریعت اللہ کی ہم مسلک ہوگئی ۔

حاجی صاحب کی تحریک فرائضی تحریک کے نام سے موسوم ہوئی کیوں کہ اس پوری تحریک کا سارا زور فرائض کی ادائیگی پر تھا ۔ گناہوں اور پچھلی زندگی سے توبہ ان کی نئی زندگی کی بنیاد ٹھہری ۔ اس تحریک کے نام لیواؤں کو بنگلہ میں 'توبار' کہا جانے لگا ۔ توبار کا لفظ توبہ سے نکلا ہے ؛ توبہ کرنے والے کو توبار کہا جاتا ہے ۔ اس تحریک کی مقبولیت کے بعد اس میں بعض ایسی تعلیمات بھی شامل ہوگئیں جن سے پتا چلتا ہے کہ اس تحریک کے مقاصد سیاسی اور سماجی بھی تھے ۔ حاجی شریعت اللہ نے اس امر کا اعلان کیا کہ ہندوستان چونکہ دارالحرب ہے ، جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں ہے ، بلکہ ایک ایسی حکومت قائم ہے جو یہاں کے لوگوں پر شدید مظالم کر رہی ہے ، اس لیے ایسے ملک میں مسلمانوں کے لیے عیدین اور جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے ۔ اس فریضے کے ترک کرنے سے مخالفت کی شدت میں اور بھی اضافہ ہوگیا ۔ یقیناً حاجی شریعت اللہ کا مقصد ان فرائض کے ترک کرنے سے اپنے پیروؤں اور اسلام کے نام لیواؤں میں برطانوی حکومت کے خلاف نفرت پیدا کرنا ہوگا ۔ کیوں کہ جس ملک میں ایک مسلمان عید اور جمعہ ادا نہ کرسکے اس ملک میں اس کا رہنا عبث ہے ۔ اس لیے یا تو وہ ترک سکونت اور نقل وطنی (ہجرت) کردے یا پھر دارالحرب کو دارالاسلام بنانے کے لیے سر دھڑ کی بازی لگادے ، کیوں کہ

بھی عیدین اور جمعہ تو مسلمانوں کو خوشی و مسرت ، فرحت و انبساط کا پیغام دیتے ہیں ، اور اطمینان و دل جمعی اور احترام و احتشام مسلم کی نشانیاں ہیں۔

حاجی شریعت اللہ سے اختلاف کی وجوہات اور بھی تھیں ، ان میں ان کا اور ان کے پیروؤں کا اسلامی اصولوں پر شدت سے اصرار بھی تھا۔ مثال کے طور پر حاجی شریعت اللہ محرم میں تعزیے نکالنے کو بدعت قرار دیتے تھے۔ ان کے نزدیک تعزیوں کا نکالنا ہی معیوب اور گناہ نہیں تھا بلکہ ان کے دیکھنے والے بھی گناہ گار متصور ہوتے تھے۔

ان اختلافات سے بھی قطع نظر فرائضی تحریک کے سب سے اہم اصول تمام مسلمانوں کی برابری اور مساوات تھی۔ ان کے حلقوں میں امیر و غریب کی کوئی تمیز روا نہیں رکھی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے پیری مریدی کو سختی سے ممنوع ٹھہرایا اور کسی کو پیر پکارنا بھی معیوب قرار دے دیا گیا تھا۔ جس شخص سے تعلیم حاصل کی جاتی اسے پیر کی بجائے استاد کے لقب سے یاد کیا جاتا۔ تعلیم حاصل کرنے والا مرید نہیں بلکہ شاگرد کہلاتا۔ غرضیکہ اس تحریک کی تعلیمات نے غریب کسانوں کو بہت متاثر کیا۔ کیوں کہ یہ فرائضی تحریک ہی تھی جس نے مساوات ، اخوت اور انسانی احترام پر زور دیا۔ خود حاجی شریعت اللہ کے درس و تدریس کے حلقے میں امیر و غریب کی تمیز نہیں ہوتی تھی۔ ایسی تعلیمات، اور درس مساوات سے کاشت کاروں کو جرأت حاصل ہوئی۔ اس سے زمیں داروں کو شکایات پیدا ہونا لازمی امر تھا۔ کاشت کار بیگار دینے سے انکار کرنے لگے۔ ناجائز ٹیکسوں کی ادائیگی سے بھی گریز ہونے لگا۔ زمیں دار کے گھر کے کام کاج کے لیے کسانوں کی بہو بیٹیاں جایا کرتی تھیں ، یہ سلسلہ بھی اب بند ہوگیا۔ کسانوں میں اس جرأت انکار کے پیدا ہوجانے سے زمیں دار پریشان ہوگئے اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے کئی ایک انگریز بھی پریشان حال زمیں داروں کے حلقے میں شامل ہوگئے۔ ایک طرف ان زمیں داروں کی مخالفت ، دوسری طرف پرانے خیال کے مسلمانوں کی مزاحمت نے مشرق بنگال کے اکثر دیہات کو باقاعدہ دو گروہوں میں منقسم کردیا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے ریونیو بورڈ نے جو اس زمانے کی یادداشتیں

محفوظ کی ہیں ان میں اس بات کا ذکر ہے کہ فرائضی تحریک نے مسلمان کاشت کاروں میں بھائی چارے اور محبت و اخوت کے جن جذبات کو متحرک و بیدار کیا ، انھوں نے ہندو اور انگریز زمیں داروں کو مرعوب و ہراساں کر دیا ۔ کیوں کہ کسانوں کے اتحاد اور یک جہتی نے زمیں‌داروں کی زیادتیاں ناممکن بنا دی تھیں ۔ زمیں‌داروں نے فرائضی تحریک کے مخالف مسلمان کسانوں کو شہ دینی اور چمکارنا شروع کردیا ۔ اس سے مختلف دیہات میں دنگے فساد تک نوبت پہنچی ۔ بالآخر ۱۸۳۱ء میں جلال پور میں دونوں پارٹیوں کو نقص امن عامہ کے تحت گرفتار کرلیا گیا ۔ زمیں‌داروں کی شہادت پر حاجی شریعت اللہ کے گروہ کے افراد کو دو دو سو روپے جرمانہ اور ایک ایک سال قید کی سزا دی گئی ۔ خود حاجی صاحب کے خلاف بھی کارروائی ہوئی لیکن عدم ثبوت کی بنا پر انھیں رہا کردیا گیا ۔ تاہم ان سے ایک سال کے لیے ضمانت نیک چلنی لے لی گئی ۔ ڈاکٹر ٹیلر کا کہنا ہے کہ حاجی شریعت اللہ کی سرگرمیاں پولیس کی کڑی نگرانی کا محور بن گئیں ۔ پولیس کے پاس اس قسم کی اطلاعات تھیں کہ حاجی شریعت اللہ نے اپنے معتقدین کو ہدایت کی ہے کہ وہ زمیں‌داروں کو ٹیکس نہ دیں ۔

مخالفت کی وجہ سے حاجی شریعت‌اللہ نے ڈھاکہ کے گاؤں نیا باری سے سکونت ترک کردی اور اپنے آبائی گاؤں فریندر کھالہ ضلع فرید پور میں منتقل ہوگئے ۔ یہاں ان کی تحریک نے بہت تیزی سے ترقی کی ، اس لیے کہ حاجی شریعت‌اللہ کے زہد و تقویٰ کا چرچا تمام علاقے میں پہلے ہی پھیل چکا تھا ۔ لوگوں پر ان کی عظمت کی دھاک بیٹھ چکی تھی ۔ ان کی زندگی کی سادگی لوگوں کو متاثر کرتی تھی ۔ ان کے گرد ایک ایسا حلقہ بن گیا تھا جو اپنے استاد کے ہر حکم پر سرتسلیم خم کرتا تھا اور اس کو بجالانا فرض سمجھتا تھا ۔ ایشیاٹک سوسائٹی کا رسالہ اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حاجی شریعت اللہ کے ارد گرد 'جاہل' مسلمان کاشت‌کاروں کا ایک ایسا ہجوم جمع ہوگیا تھا جو کسی وقت بھی مشتعل ہوسکتا تھا ۔ مسلمان آبادی کی بہت بڑی تعداد فرائضی تحریک سے متاثر تھی، اور حاجی شریعت اللہ اپنے معتقدین سے اپنے ہر حکم پر عمل کروانے کی قدرت رکھتے تھے ۔ یہ

بات تسلیم کرنا پڑے گی کہ انہوں نے نہایت ہوشیاری سے کام لیا ۔ جس احتیاط کا مظاہرہ انہوں نے کیا کم مذہبی مصلح اس قسم کی احتیاط برت پاتے ہیں ۔ اس تحریک کا جائزہ لیتے ہوئے مختلف مورخوں نے مختلف آرا پیش کی ہیں ۔ بعض کا کہنا ہے کہ بنگال میں مسلمانوں کی تحریک آزادی اور احیائے دین کے پہلے پیغامبر اور رہنما حاجی شریعت‌اللہ ہیں ۔ کئی ایک حاجی شریعت‌اللہ کو صرف ایک مصلح دین سمجھتے تھے ۔ وہ انہی ایسا مصلح جس کا اثر و رسوخ صرف ایک محدود خطے تک رہا ۔ یہ گروہ کسی قسم کی سیاسی اور سماجی رہنمائی کا سہرا ان کے سر باندھنے کے لیے تیار نہیں ۔ یہ گروہ بنگال میں احیائے دین کی اولین تحریک کی نیک نامی انہی سید احمد شہید ہی کو دیتا ہے ۔ اس کا کہنا ہے کہ حاجی شریعت‌اللہ کی تحریک صرف چند اضلاع تک محدود رہی ۔

راج شاہی یونیورسٹی کے پروفیسر مسٹر ملک کا خیال ہے کہ :

"شریعت اللہ نے اپنی زندگی میں جس تحریک کا آغاز کیا ، اس نے ان کی زندگی میں کوئی نمایاں کارنامہ سر انجام نہیں دیا ۔ تحریک کا کوئی سیاسی پہلو نہیں تھا اور نہ ہی زمینداروں سے جھگڑوں میں ان کا کوئی ہاتھ نظر آتا ہے ۔"

حاجی شریعت‌اللہ کو بہت بعد میں مسلم اور غیر مسلم مورخوں نے مختلف وجوہات کی بنا پر اہمیت دینی شروع کی ۔ لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ حاجی شریعت‌اللہ ایک بہت ہی بلند پایہ شخصیت اور اعلیٰ کردار کے حامل انسان تھے ۔ انہوں نے عام مسلمانوں میں دینی لگاؤ پیدا کیا ، اسلام کو ہندوانہ رسم و رواج کے اثرات سے پاک کیا ۔ اس سلسلے میں تمام کوششوں اور ان کی کامیابیوں کا سہرا ان ہی کے سر بندھتا ہے ۔ انہوں نے عام مسلمانوں میں ایک دوسرے کی ہمدردی کا احساس و شعور پیدا کیا ۔ ان کے بے داغ اخلاق نے مسلمانوں میں حرارت عمل پیدا کی ۔ عامۃالمسلمین انہیں باپ کی طرح جاننے لگے ۔ وہ ان کے مشوروں اور مواعظ کو اپنے دکھوں کا علاج سمجھنے لگے ۔ ان کی تعلیمات نے یہ ثابت کردیا کہ بنگالی مسلمان کسان کو مذہب کے نام پر متحرک کیا جاسکتا ہے ۔

اگر یہ کہا جائے کہ حاجی شریعت‌اللہ کی مصلحانہ جہد و سعی نے مسلمانوں میں جو ولولہ اور جوش پیدا کیا، اور پوری فضا میں جو گرمیٔ عمل پیدا ہوئی ، اسی نے سید احمد شہید جیسے قائد کے لیے زمین ہموار کی ، جو بالآخر ایک نئے تاریخی دور پر منتج ہوئی ، تو یہ بہت حد تک درست ہوگا -

حاجی شریعت‌اللہ کو محض مصلح دین قرار دینے والوں میں سے مسٹر ملک کا قول کتنا ہی درست سہی ، مگر یہ حقیقت بھی ناقابل فراموش ہے کہ جو تحریک اپنی بیشتر تعلیم و عمل کی اساس اس نعرے پر استوار کرتی ہے کہ ملک (ہندوستان) دارالحرب ہے ، اس لیے جمعہ و عیدین پڑھنا جائز نہیں ہے ، اور اس طرح مسلمان عوام کو انگریزوں اور ہندوؤں کے خلاف منظم و بیدار کرتی ہے ، تو ایسی تحریک سیاسی بن جاتی ہے - یہ درست ہے کہ سیاست کے معانی اس دور میں مختلف نوعیت کے ہوں گے لیکن بہر حال اس کی نوعیت بہت حد تک سیاسی اور سماجی ہی تھی ، ورنہ حاجی شریعت اللہ کے بیٹے اور ان کے شاگرد کیوں کر ایک ایسی تحریک کو آگے بڑھا سکتے تھے جس نے واضح طور پر کسانوں کی رہنمائی کی - اس میں کچھ معاشی حالات ممد و معاون ہوئے اور کچھ 'دارالحرب' کے نعرے نے کام کیا اور یہ تحریک مقبول عام ہوئی - اسی کا نتیجہ تھا کہ سید احمد شہید کی تحریک کو امداد ملی، اور پورے پچاس برس تک بنگالی مسلمان کسان اپنے ہل اور کھیت چھوڑ کر سر سے کفن باندھے جہاد کی خاطر سرحد پار جاتے رہے ۔

حقیقت یہ ہے کہ حاجی شریعت‌اللہ اور ان کی تحریک کو سمجھا ہی نہیں گیا اور نہ اس پر یکسوئی سے کام ہوا ہے - بنگال کی آزادی کی تاریخ میں یہ تحریک ایک سنگ میل کی حیثیت سے اپنی اہمیت میں مسلّمہ نظر آئے گی - جوں جوں اس باب میں تحقیق و تدقیق سے کام لیا جائے گا اس کے کئی ایک گوشے بے نقاب ہوں گے جو تاریخ میں نئی سمتوں کو متعین کریں گے -

چودھواں باب

زمین اللہ کی ہے ——— فرائضی تحریک کا نعرۂ حق

ادھر جب فرائضیوں نے زمین دار کو ٹیکس دینے سے انکار کیا تو پورے بنگال میں کاشت کار اس تحریک سے متاثر ہوئے۔ ہر گاؤں اور ہر ہر گنے میں فرائضیوں کا اثر و رسوخ بڑھنے لگا۔ فرائضی تحریک ایک آگ تھی جو ہر گاؤں میں سلگ رہی تھی، ایک شعلہ تھا جو ہر کاشت کار کے سینے میں بھڑکنا شروع ہوگیا تھا۔ لوگ جوق در جوق فرائضی تحریک میں شامل ہونا شروع ہوگئے تھے۔ اور یہ تحریک مذہبی سے زیادہ ایک کسان تحریک کا روپ دھارنے لگی تھی۔

دودھو میاں میدان عمل میں

حاجی شریعت اللہ کی وفات ۱۸۴۰ء میں ہوئی۔ ان کی وفات پر ان کی چلائی ہوئی تحریک کی قیادت ان کے لڑکے حاجی محسن میاں نے سنبھالی۔ انہوں نے اس تحریک کو باقاعدہ تنظیم، سرگرم اور فعال سیاسی طاقت اور سماجی تبدیلیوں کی محرک و آئینہ دار بنانے میں بڑا اہم کردار انجام دیا۔ محسن میاں کی پیدائش کا سنہ ۱۸۱۹ء بتایا جاتا ہے۔ ان کا شرعی نام میاں محسن تھا لیکن بنگال کی عام رسم کے مطابق ان کو پیار سے دودھو میاں کے نام سے پکارا جانے لگا۔ ان کے معتقدین بھی انھیں اسی نام سے مخاطب کرتے تھے۔ باپ کی رحلت کے وقت ان کی عمر ۲۱ برس تھی۔ جوانی کے عالم میں اتنی بڑی تحریک کی قیادت سنبھالنا کوئی آسان کام نہ تھا، لیکن انھوں نے جس کمال اور خوبی سے اپنی قائدانہ صلاحیتوں کا مظاہرہ کیا، اس نے انھیں اپنے عظیم باپ سے زیادہ مقبول و عظیم بنا دیا۔ یہ ان ہی کی صلاحیتوں کا نتیجہ تھا کہ جو تحریک صرف چند اضلاع میں محدود تھی، اس نے پورے بنگال کو اپنے احاطۂ اثر میں لے لیا۔

جس وقت دودھو میاں نے تحریک کی قیادت سنبھالی اس وقت بنگال کی زرعی اور معیشی حالت زبردست بحران کا شکار تھی؛ سیاسی طور پر بھی یہی کیفیت تھی؛ پورا ملک ہی شدید بحران سے دوچار تھا۔ حاجی شریعت اللہ نے جس وقت تحریک کا آغاز کیا تھا، اس وقت ظلم و ستم کی داستانیں عام نہیں ہوئی تھیں اور انگریزی حکومت پوری طرح مستحکم بھی نہ ہوئی تھی۔ لیکن ۱۸۴۰ء میں تو بحران نے شدت اختیار کرلی تھی، اور انسانی زندگی کو سیاسی اور معاشی دونوں پہلوؤں سے بے چین کر دیا تھا۔ اسی زمانے میں فارسی زبان کو دفتری زبان کی حیثیت سے 'دیس نکالا' ملا تھا۔ (یہ ۱۸۳۷ء کا واقعہ ہے) ایسٹ انڈیا کمپنی نے ۱۸۰۶ء میں بادشاہ دہلی سے معاہدہ کیا تھا کہ دفتری اور عدالتی زبان فارسی ہی رہے گی، مگر ۱۸۳۷ء میں اس معاہدے کو پس پشت ڈال کر فارسی کی بجائے انگریزی کو عدالتی اور دفتری زبان بنا دیا گیا۔ اس تبدیلی سے مسلمانوں

پر جو چوٹ پڑی اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس ایک فیصلے نے ہندوستان کے مسلمانوں کو قعر مذلت میں گرا دیا۔ بنگال میں زمیں داری اور فوج کی نوکری پہلے ہی ان کے ہاتھ سے جا چکی تھی اور غریبی نے ان کو پریشان حال کر رکھا تھا؛ اس وقت پڑھے لکھے مسلمانوں پر یہ حملہ ناقابل برداشت تھا۔ اس تبدیلی کے بارے میں مس میو 'مدر انڈیا' میں لکھتی ہے:

"ایک چھوٹا سا بیج بویا گیا اور اس کے پھل سے ہم اب متمتع ہو رہے ہیں۔ یہ عدالتوں کی زبان کی تبدیلی تھی؛ فارسی کی جگہ انگریزی رائج کردی گئی۔ ہندوستان کی تعلیم کو مغربیت کا رنگ دینے کے لیے یہ لازمی عمل تھا۔ بظاہر یہ تبدیلی معمولی معلوم ہوتی تھی، اور اس کے نتائج بھی معمولی دکھائی دیتے تھے، لیکن مسلمانوں نے اس تبدیلی پر سخت احتجاج کیا۔ اور فی الواقعہ یہ ان کے لیے سخت برباد کن تبدیلی تھی۔"

یہ سیاسی اقدام تھا۔ اس نے مسلمانوں کو 'روٹی روزگار' کے بنیادی مسائل سے دوچار کردیا تھا۔ فارسی ان کی صرف دنیاوی ہی نہیں بلکہ عربی کے ساتھ ساتھ ایک حد تک دینی زبان بھی بن چکی تھی۔ ظاہر ہے فارسی سے اس سلوک نے معاش کے ساتھ ساتھ ایک جذباتی مسئلہ بھی پیدا کردیا۔ اور کون نہیں جانتا کہ عوامی اضطراب میں جذباتی ہیجان اور انتشار ہی کارفرما ہوتا ہے۔

دودھو میاں کو سیاسی اور جذباتی اضطراب کی یہ فضا میسر آئی تھی۔ صرف یہی نہیں بلکہ زرعی بحران جو انیسویں صدی سے بھی پہلے شروع ہوچکا تھا، وہ کہیں زیادہ گہرا ہوگیا تھا۔ مسلمان کشت کار اس زرعی بحران کے باعث بالکل تباہ و برباد ہوگئے تھے۔ ان کی زندگی میں مایوسی اور نا امیدی نے گھر کر لیا تھا۔ ایسے عالم میں ہی فرائضی تحریک نے انھیں جھنجھوڑا اور ان کی زندگی میں نئی امید اور ان کے دلوں میں ایک نئی امنگ پیدا کردی۔ ٹیکسوں اور مالیے کی شرح میں زیادتی کے باعث ان میں زبردست غیظ و غضب پیدا ہوچکا تھا۔

راجا رام موہن رائے اس دور کے متعلق لکھتے ہیں :

"ایک کاشت کار جو زمیں دار کی رقوم ادا نہیں کرسکتا وہ مجبور ہوجاتا ہے کہ اپنی جوان لڑکی نیچ ذات کے آدمی کے ہاتھ فروخت کردے - اس طرح اسے جو رقم ملتی ہے وہ اس سے زمیں دار کے واجبات چکاتا ہے - اس میں سے جو رقم بچ جاتی وہ حکومت کے ٹیکسوں میں اٹھ جاتی ، یا تحصیل دار اور محکمۂ مال کے دوسرے عمال کی نذر ہوجاتی ہے ، اور وہ پھر پہلے کی طرح تہی دست مارا مارا پھرتا ہے -"

نظم و تنظیم کا دور

یہ صورت حال بنگال کے دیہات میں روز مرہ کا معمول بن چکی تھی - دودھو میاں نے نہایت ہوشیاری اور ذہانت سے اس سے فائدہ اٹھایا اور تحریک کو اس انداز سے منظم کیا کہ اس نے پورے مسلم بنگال کو ہلا ڈالا - عام طور پر مورخ اور اس دور کے انگریز حاکم تسلیم کرتے ہیں کہ دودھو میاں بذات خود کوئی زیادہ پائے کے مذہبی عالم نہ تھے ؛ چناں چہ انھوں نے تحریک کو جن بنیادوں پر استوار کیا اس سے ان کے مذہبی شغف سے زیادہ سیاسی ذہانت کا پتا چلتا ہے - یہ تحریک بنیادی طور پر مفلوک الحال کاشتکاروں کی تحریک تھی - دودھو میاں نے غالباً شعوری طور پر کاشتکاروں کے مفادات کی حفاظت کا نعرہ بلند کیا ، ان کے روزمرہ کے حقوق کی حفاظت کے لیے سینہ سپر ہونے کا اعلان کیا - لیکن زمیں داروں کی زیادتیوں کے خلاف آواز بلند کرنے سے پہلے انھوں نے فرائضی تحریک کو باقاعدہ منظم اور پائدار بنیادوں پر استوار کرنے کا فیصلہ کیا - اس سلسلے میں انھوں نے اپنے والد کی تعلیمات سے قدرے انحراف کیا - انھوں نے اپنے آپ کو 'پیر' کہلانا شروع کیا - اس تحریک کے تمام ماننے والے دودھو میاں کے 'مرید' کہلانے لگے - مقصد یہ تھا کہ رہنما اور اس کے ماننے والوں میں ایک رشتہ قائم ہو جس میں مذہبی شیفتگی کا عنصر بھی شامل ہو جائے - دودھو میاں نے اپنی تحریک کو منظم کرنے کے لیے بعض اور بھی اہم اقدام کیے - چناں چہ بنگال کے تمام علاقوں کو جہاں فرائضیوں کا اثر و رسوخ تھا مختلف حصوں میں تقسیم

کر دیا ۔ ہر حصے کی نگرانی کے لیے ایک خلیفہ مقرر کیا گیا ۔ یہ خلیفہ پیر کا نائب ہوتا تھا ۔ اس کے ذمے اپنے حلقے کے مریدوں کے تمام مسائل کی نگرانی تھی ۔ اس کے ساتھ یہ بھی طے کیا گیا کہ مرکزی بیت‌المال کے لیے ہر مرید اپنی آمدنی کا ایک مخصوص حصہ دے ۔ اس طرح ہر خلیفہ وصولی کرتا اور پیر کے پاس پہنچاتا ؛ پیر اس میں سے مقامی ضروریات کے لیے کچھ حصہ اسے سونپ دیتا ۔ یہ حصہ نقدی کی صورت میں نہیں بلکہ جنس کی صورت میں وصول کیا جاتا ۔ ہر مرید اور مریدنی ایک ایک چٹکی چاول روزانہ ایک برتن میں ڈالتی جاتی اور جب پیر کے نائب خلیفہ کے فرستادہ آدمی آتے یہ چاول ان کو پیش کر دیے جاتے ، ہر روز ایک چٹکی چاول الگ کرنے سے مرید ، پیر اور تحریک کے درمیان جذباتی رشتے اور تعلق کا اعادہ ہوتا رہتا ۔

پیر کے نائب خلیفہ کو اپنے علاقے کی تمام ضروریات اور مسائل پر نظر رکھنا پڑتی ۔ وہ اپنے علاقے میں رونما ہونے والے واقعات سے باخبر رہتا اور ان کی تمام تفصیلات سے اپنے پیر کو آگہ رکھتا ۔ اسی تنظیمی برتری نے اس تحریک کو زیادہ جان‌دار بنا دیا ۔ مقامی مریدوں کے درمیان اگر کوئی تنازعہ ہوجاتا تو اس کا فیصلہ بھی خلیفہ کرتا ۔ ان تمام اقدامات سے زبردست بھائی چارہ پیدا ہو گیا ۔ غریب کاشت‌کاروں کے باہمی اتحاد نے ان میں جذبۂ خودداری پیدا کیا ۔ ان میں احساس پیدا ہوگیا کہ وہ اکیلے نہیں ہیں، بلکہ ایک بڑی تحریک کا حصہ ہیں ۔ وہ ہر قسم کے ظلم و ستم کے خلاف کھڑے ہو سکتے ہیں ۔ کاشت‌کاروں کے اسی اتحاد اور جذبے نے زمیندار کو ہو کھلا دیا ۔ گویا کاشت‌کار اور زمیں‌دار کے درمیان ایک خاموش جنگ کا اعلان ہوگیا ۔ زمیں‌دار اور انگریز تاجروں کی اس پریشانی کا تذکرہ اس زمانے میں باریسال کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ مسٹر بیوریج نے ان الفاظ میں کیا ہے :

> "ہندو زمیں‌داروں نے بغیر کسی شہادت و ثبوت اور وجہ کے فرائضیوں اور ان کی تنظیم کو ایک سیاسی جماعت کے طور پر پیش کرکے ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے حکام کو ان کے خلاف صف آرا ہونے پر مجبور کیا حالانکہ فرائضیوں کا احتجاج صرف زمیں‌داروں ٹیکسوں کے خلاف تھا ۔ اور وہ ان ٹیکسوں کا

بوجھ برداشت کرنے سے انکار کر رہے تھے جو ہندو زمیں‌دار
اپنے مذہبی تیوہاروں اور رسوم کے سلسلے میں ان مسلمان کاشتکاروں
سے وصول کرتے تھے ۔ ان زمیں‌داروں کے غیظ و غضب کی
اصل وجہ صرف یہ تھی کہ جو کاشت‌کار کل تک ایک بے زبان
رعیت کی مانند زندگی گزار رہا تھا ، اسے آج اتنی مجال کیسے
ہو گئی کہ وہ زمیں‌دار کی کسی زیادتی کے خلاف لب شکایت
ہلا سکے ۔"

جرأت عمل

یہ تھی اصل بنیاد جس سے زمیں‌دار ان فرائضی کاشت‌کاروں کے خلاف صف آرا ہوئے ، اور ہندو زمیں‌دار اور انگریز تاجر نے مل کر اس تحریک کو کچلنے کے لیے جھوٹے مقدمات دائر کرنے کا سلسلہ شروع کر دیا ۔

ادھر جب فرائضیوں نے زمیں‌دار کو ٹیکس دینے سے انکار کرنا شروع کیا تو پورے بنگال میں کاشت‌کار اس تحریک سے متاثر ہوئے ۔ ہر گاؤں اور ہر گنے میں فرائضیوں کا اثر و رسوخ بڑھنے لگا ۔ یہ تحریک ایک آگ تھی جو ہر گاؤں میں سلگ رہی تھی ، ایک شعلہ تھا جو ہر کاشت‌کار کے سینے میں بھڑکنا شروع ہو گیا تھا ۔ لوگ جوق در جوق فرائضی تحریک میں شامل ہونے لگے اور یہ تحریک مذہبی سے زیادہ ایک کسان تحریک کا روپ دھارنے لگی ۔ ہر کاشت‌کار اس امید کے ساتھ شامل ہوتا کہ سے ٹیکسوں کے بوجھ سے نجات حاصل ہو جائے گی ۔ دودھو میاں نے ان کاشت‌کاروں کو حکم دیا کہ وہ سرکاری اراضی پر قبضہ کر کے کاشت کرنی شروع کر دیں ۔ اس اقدام نے زمیں‌داروں کی آتش غضب کو اور بھی تیز کر دیا کیوں کہ ان کی زمیں بغیر کاشت کے پڑے رہنے کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ زمیں‌داروں نے دودھو میاں اور ان کے خلفا اور سرگرم کارکنوں کے خلاف فوج‌داری مقدمات کا ایک سلسلہ شروع کر دیا ۔ اس تحریک کی مقبولیت کو روکنے کے لیے ایک طرف زمیں‌داروں نے پولیس کا سہارا لیا اور اس کے ذریعے تحریک کے راہنماؤں کے خلاف مقدمات درج کرائے ۔ دوسری طرف دیہات میں غنڈوں کو اس تحریک کے خلاف منظم کرنا شروع کر دیا ۔

۱۸۳۸ء میں دودھو میاں کے خلاف لوگوں میں اشتعال پھیلانے اور

لوٹ مار کے لیے اکسانے کے الزام میں ایک مقدمہ قائم کیا گیا ۔ ۱۸۴۱ء میں دودھومیاں کے خلاف قتل کے الزام میں ایک مقدمہ چلا اور مجسٹریٹ نے انھیں سیشن سپرد کیا ۔ سیشن جج نے انھیں رہا کرتے ہوئے فیصلے میں لکھا کہ ملزم کے خلاف الزام ثابت نہیں ہوا ۔ ۱۸۴۴ء میں قفل شکنی اور بلا اجازت کسی کے مکان اور اراضی میں مداخلت کے الزام میں مقدمہ قائم ہوا ۔ لیکن ان تمام مقدمات میں زمیں‌داروں اور پولیس کو زبردست ناکامی کا سامنا کرنا پڑا ۔ کیوں‌کہ ان مقدمات میں کوئی بھی مقامی کاشت‌کار شہادت دینے کے لیے تیار نہیں ہوتا تھا جس کے بغیر الزام ثابت نہیں ہوسکتا تھا ۔

انگریز تاجر اور زمیں‌داروں کے غیظ و غضب کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ انھوں نے تقریباً آٹھ سو آدمیوں کی مدد سے دودھو میاں کے گھر پر دھاوا بول دیا ۔ ان کی املاک کو نقصان پہنچایا ۔ کئی ایک مکانوں کو آگ لگا دی ، مال اسباب لوٹ لیا اور ان کے خلاف مقدمہ قائم کردیا ۔ عدالت میں شہادتوں کے دوران میں یہ ثابت ہو گیا کہ پولیس سے ان انگریز تاجروں اور زمیں‌داروں نے پہلے ہی سے ساز باز کر رکھی تھی ۔ مجسٹریٹ جو مقدمے کی سماعت کر رہا تھا وہ بھی ان کے ہاں کئی بار کھانا کھا چکا تھا ۔ چناں‌چہ پولیس اور مجسٹریٹ نے بغیر کسی تفتیش اور تحقیق کے ان کے خلاف مقدمہ قائم کرنے کی اجازت دے دی تھی ۔ ان جھوٹے مقدمات نے فرائضیوں اور ان کے رہنما دودھو میاں کو بھی متاثر کیا ۔ اور یہی وہ زمانہ تھا جب دودھو میاں نے نیا نعرہ وضع کیا ۔ اسی نعرے سے تحریک کا کیریکٹر متعین ہوا ؛ اور سال ہا سال تک کاشت‌کاروں کو یہ نعرہ گرماتا رہا ۔

الارض‌للہ

انیسویں صدی کے وسط کے قریبی سالوں میں دودھو میاں نے یہ نعرہ بلند کیا کہ زمین اللہ کی ملکیت ہے اور اس پر انفرادی ملکیت اسلام کی تعلیمات کے منافی ہے ۔ اس لیے اراضی کی کاشت کے عوض زمیں‌دار کو ٹیکس دینے کی کوئی ضرورت نہیں ، صرف حکومت کو کچھ واجبات دینے ضروری ہیں ، تاکہ وہ انتظامات کا اہتمام کر سکے ۔ زمیں‌دار کو کسی حصہ زمین پر اپنی ملکیت

جتانے کا اختیار نہیں ہے ۔

اس نعرے نے ایک بالکل نئی صورتحال پیدا کردی ۔ کاشتکاروں کے سینے میں امیدوں کے نئے چراغ روشن ہوگئے ۔ اس کے ساتھ ہی دودھو میاں نے ہندو بنیے کے قرضوں اور اس کے سود در سود کے خلاف بھی آواز بلند کرنا شروع کردی ۔ غرضیکہ اس تحریک نے کاشت کاروں کے تمام مسائل کو اپنایا اور انہیں حاصل کرنے کے لیے جہد و سعی شروع کی ۔ یہ باور کیا جاتا ہے کہ دودھو میاں کے زمانے میں اس تحریک کا اور ان کا اپنا اتنا اثر ، رعب اور دبدبہ تھا کہ جو مقدمات عدالتوں میں سالہا سال تک فیصل نہ ہوسکتے تھے ان کے فیصلے دودھو میاں اور ان کے خلفا چند لمحوں میں کردیتے تھے ۔ اور لوگ ان فیصلوں کی پابندی کرتے تھے ۔

دودھو میاں نے اپنے گاؤں میں وسیع پیمانے پر لنگر بھی جاری کیا تھا جہاں ہر آنے والے کو کھانا اور رہائش مہیا کی جاتی تھی ۔ ویمبیئر کا کہنا ہے کہ :

> ”دودھو میاں نے کم از کم اسّی ہزار سرگرم کارکن اپنے گرد جمع کر لیے تھے اور اس وقت عام تاثر یہی تھا کہ اس تحریک کا مقصد انگریز حکمرانوں کو بنگال سے نکالنا اور مسلمانوں کی حکومت کو بحال کرنا ہے ۔“

۱۸۴۶ء میں دودھو میاں نے انگریز تاجر کے نیل کے کارخانے پر دھاوا بول دینے کا فیصلہ کیا ۔ یہ کارخانہ پنچ چور میں واقع تھا ۔ اس کا مالک ایک ڈنلوپ نامی انگریز تھا ۔ اس کا منیجر ہندو گماشتہ تھا ۔ اس دھاوے میں کارخانے کو نذر آتش کردیا گیا اور ہندو گماشتے کو قتل کرڈالا گیا ۔ اس پر دودھو میاں اور ان کے ۶۲ ساتھی گرفتار کر لیے گئے ۔ ان کے خلاف کافی دنوں تک مقدمہ چلتا رہا اور ماتحت عدالت نے انہیں سزائیں دیں ، لیکن بالآخر صدر عدالت نے انہیں رہا کردیا ۔

دودھو میاں کے اثر و رسوخ اور تنظیمی صلاحیتوں کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ کوئی گاؤں ایسا نہیں تھا ، جہاں پر دودھو میاں کا اطلاع کنندہ نہ ہو ۔ یہ اپنی خفیہ رپورٹ متواتر ، اور تسلسل سے اپنے پیر کو بھیجتا رہتا ۔ اس طرح انہیں حکومت سے بھی پہلے تمام علاقوں کے حالات

کا علم ہوجاتا ۔ اسی طرح دودھو میاں کے خفیہ ہدایت نامے اور احکام ہر علاقے میں ہر وقت پہنچتے رہتے ۔ یہ خطوط 'احمد نامہ' کہلاتے اور ان کے نیچے لکھا ہوتا 'احمد نام نامعلوم' لیکن اس خط کو مقدس صحیفے کی طرح پڑھا جاتا اور اس پر سختی سے عمل کیا جاتا ۔

ویمپیئر ہی پہلا انگریز افسر تھا جس نے دودھو میاں کی نظربندی اور اس تحریک پر پابندیوں کے متعلق سفارش کی ۔ یہ اس وقت سپرنٹنڈنٹ پولیس تھا ۔ حکومت نے اس کی سفارش کو تسلیم نہ کیا ۔ زمینداروں اوردودھو میاں کے مخالفوں نے حکومت کے اعلیٰ افسروں کے کان بھرنے شروع کردیے ۔ چنانچہ ۱۸۵۷ع کے قریب مقدمات قائم ہونا شروع ہو گئے ۔ ایک مقدمے میں دودھو میاں نے مجسٹریٹ کے ایک سوال کے جواب میں کہا :

> ''ان کے نام جو سمن جاری ہوں گے ان کی تعمیل صرف دودھو میاں نہیں کرے گا بلکہ پچاس ہزار دودھو میاں اس آواز پر لبیک کہیں گے ۔''

کہا جاتا ہے کہ حکومت نے اس دھمکی کو محسوس کیا اور جب ۱۸۵۷ع کی جنگ آزادی شروع ہوئی تو دودھو میاں کی نظر بندی کے احکام جاری کردیے گئے ۔ پہلے انہیں علی پور جیل میں رکھا گیا ، بعد میں انھیں فریدپور جیل میں منتقل کردیا گیا ۔ جہاں سے وہ بیماری کی حالت میں ۱۸۵۹ع میں رہا ہوئے ۔ رہائی کے بعد وہ صرف دو یا تین سال زندہ رہے اور ۱۸۶۲ع میں یہ ہنگامہ پرور شخصیت اللہ کو پیاری ہوگئی ۔ ان کا مزار آج بھی ڈھاکے کی ایک گلی میں موجود ہے ۔ کم رہنما ایسے ہوں گے جو اتنی مختصر سی زندگی میں اتنے کامیاب و کامران رہے ہوں ۔

دودھو میاں کی عمر تقریباً ۴۴ سال ہوگی جب وہ اپنی زندگی ہار بیٹھے ۔ انھوں نے تقریباً بیس بائیس برس کی عمر میں تحریک کی قیادت سنبھالی ، اور پھر بیس برس وہ ہنگامے بپا کیے ، وہ تحریکیں منظم کیں اور اپنے نام لیواؤں میں وہ خود اعتمادی پیدا کی جس کی مثال ملنی مشکل ہے ۔ بنگال میں مسلمانوں کی آزادی اور سماجی انصاف کی تحریک میں ان کا جو حصہ ہے اس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا ۔ لیکن ہر بار یہی سوال اٹھایا جاتا ہے کہ وہ انگریز کے مخالف تھے یا نہیں — ؟ آیا وہ انگریزی حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے کوئی

تحریک منظم کر رہے تھے یا صرف زمینداروں کے مظالم کے خلاف آواز بلند کرنا ان کا مقصد تھا ؟

ہر دور میں تحریکوں کے اسلوب اس دور کے مسئلے اور چلن کے مطابق متعین ہوتے ہیں ۔ اور کسی زمانے میں سماجی انصاف کی تحریک سے بڑھ کر آزادی کی تحریک کیا ہو سکتی ہے ؟ اور کیا برطانوی حکومت کے ہوتے ہوئے سماجی انصاف کی کوئی تحریک کامیاب ہو سکتی تھی ؟

اس لیے کسی تحریک پر حکم لگانے کے لیے یہ ضروری نہیں ہوتا کہ صرف یہ دیکھا جائے کہ اس تحریک کا خالق کیا دعویٰ کرتا ہے ۔ اصل اندازہ تو اس تحریک کے عملی اثرات اور نتائج سے لگایا جانا چاہیے ۔

پندرھواں باب

بنگال کے مظلوم کسانوں کی بیداری

اس نئی تحریک نے بھی زمینداروں کو پریشان کردیا ۔ عام طور پر لوگ اس بات کو نہیں سمجھتے کہ کسی مذہبی تحریک کی مخالفت زمیندار کیوں کرتا ہے —؟

اس کی بڑی سیدھی اور واضح وجہ ہے ، اور وہ یہ کہ جب گاؤں کا کاشتکار ، جو آج تک مقہور اور مجبور سمجھا جاتا تھا ، بلکہ اس کی بساط ہی کچھ نہ تھی ، اس کی کوئی حیثیت تسلیم نہیں کی جاتی تھی ، اس حال میں وہ کسی تحریک میں شامل ہوتا ہے ، اس کے احکام پر عمل کرتا ہے اور ان احکام کے سلسلے میں وہ اتنی جرأت اور استقامت دکھاتا ہے کہ وہ اپنے ہمسائے اور عزیز و اقارب سبھی کی مخالفت مول لیتا ہے تو پھر یہی جرأت و استقامت ، یہی بہادری اور بے خوفی وہ زمیندار کے خلاف بھی استعمال کر سکتا ہے ۔

تیطو میاں

حاجی شریعت‌اللہ اور ان کے صاحبزادے دودھو میاں کی فرائضی تحریک کے علاوہ دوسری اہم تحریک جس نے انیسویں صدی کے ابتدائی وسط میں بنگال کے مسلمانوں کو متحرک کیا ، ان میں جوش و ولولہ پیدا کیا ، اور انھیں زمیں‌دار کے مظالم کے خلاف نبرد آزما کیا وہ تیطو میاں کی تحریک تھی - یہی تحریک تھی جس کے خلاف برطانوی مورخوں نے زبردست غیظ و غضب کا اظہار کیا - یہ تحریک بھی زرعی بحران اور کسانوں کی شدید زبوں حالی کی پیداوار تھی . اس تحریک کا دور بھی وہی تھا جو فرائضی تحریک کا تھا - اس کی ابتدا بھی مذہبی خطوط پر ہوئی تھی اور بالآخر اس نے بھی کسان اور کاشت‌کار تحریک کا روپ دھار لیا تھا -

اس تحریک کا بانی نثار علی نامی ایک شخص تھا ، جسے عام طور پر بنگال میں تیطو میاں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے - اس کے بچپن—اور—جوانی کے متعلق نہایت دلچسپ داستانیں مشہور ہیں - یہ بارہ ست ضلع کے ایک گاؤں لرکل دریا میں پیدا ہوا - ماں باپ عام کاشت‌کار تھے - نثار علی کی شادی اسی علاقے کے ایک متمول زمیندار امیر علی کی لڑکی سے ہوئی - عام مشہور ہے کہ نثار علی کی جوانی کوئی زیادہ بے داغ نہ تھی - اس کی جوانی کا زمانہ کلکتے کے اوباشوں اور لفنگوں میں گزرا تھا - کلکتے ہی میں اس نے ڈنڈے بازی سیکھی (ڈنڈے بازی اس زمانے میں ایک فن کے طور پر سیکھی جاتی تھی) اس کے لیے وہ لٹھ بازوں کے گروہ میں شریک ہوگیا - ان لٹھ بازوں کی خدمات سے بنگال کے زمیندار فائدہ اٹھایا کرتے تھے - کبھی وہ ان لٹھ بازوں سے اپنے کاشت‌کاروں کو پٹواتے ، کبھی مقابل کے زمیندار پر حملہ کراتے - غرضیکہ ان لٹھ بازوں کی روزی کا انحصار زمینداروں کے طبقے پر تھا - نثار علی کو اسی لٹھ بازی کے سلسلے میں ایک بار جیل بھی جانا پڑا - اس زمانے میں اس نے نادیا کے ایک زمیندار کی ملازمت بھی اختیار کر لی تھی - اس کا کام نادیا کے اس ہندو زمیندار کا مالیہ وصول کرنا ہوتا تھا - اس ملازمت کے دوران میں کاشت‌کاروں کے ایک گروہ پر حملے کے الزام

میں نثارعلی کو جیل کی ہوا بھی کھانی پڑی۔

جیل سے رہا ہونے کے بعد وہ دہلی کے شاہی خاندان کے ایک فرد کے ہاں ملازم ہوگیا اوراسی کے ہمراہ حج کے لیے چلاگیا۔ اس کے حج پر جانے کا زمانہ وہی ہے، جس میں سید احمد شہید حج کے لیے مکہ معظمہ میں موجود تھے۔ کہا جاتا ہے کہ مکے میں قیام کے دوران میں نثار علی کی ملاقات سید صاحب سے ہوئی ؛ وہ ان کی تعلیمات سے بہت متاثر ہوا اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

بیعت اور سید صاحب سے ملاقات کے بارے میں جو روایات بیان کی گئی ہیں، ان کی تصدیق مشکل ہے۔ جہاں تک مولانا غلام رسول مہر کا تعلق ہے انھوں نے سید صاحب سے حج کے دوران میں نثار علی کی بیعت اور ملاقات کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ البتہ انھوں نے دوسرے افراد کی بیعت کا ذکر کیا ہے۔ اگر نثارعلی نے بھی بیعت کی ہوتی تو یقینی طور پر مولانا مہر اس کا ذکر کرتے۔ یہ ذکر اس لیے بھی ضروری تھا کہ نثار علی خود بعد میں ایک اہم تحریک کا قائد تسلیم کیا گیا۔ سید احمد سے نثار علی کے تعلق کے بارے میں ولیم ہنٹر لکھتا ہے:

> ''رہا ہونے کے بعد وہ حج کی غرض سے مکہ معظمہ روانہ ہوگیا۔ اس مقدس شہر میں اس کی ملاقات سید احمد صاحب سے ہوئی، اور وہ ہندوستان میں ان کے اصولوں کے زبردست مبلغ کی حیثیت سے واپس آیا۔ اس نے ضلع کلکتہ کے شمال اور مشرق کی اطراف کا دورہ کیا۔ بہت سے آدمیوں کو اپنا مرید بنا لیا اور خفیہ طور پر کافروں کے خلاف جہاد کی تیاریاں کرنے لگا۔''

حج کے دوران میں نثار علی کی سید احمد شہید سے ملاقات کے واقعے کو ایک حالیہ مطبوعہ کتاب میں بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ کتاب راج شاہی یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر مسٹر ملک نے تحریر کی ہے۔ اس میں کہا گیا ہے:

> ''نثارعلی کی ملاقات حج کے موقع پر سید احمد سے ہوئی جو کہ نثار علی سے ایک سال پہلے حج کے لیے پہنچے ہوئے تھے، اور جہاں وہ ان کا مرید ہوگیا۔ نثارعلی نے حج سے واپسی پر

حیدرپور میں رہائش اختیار کرلی ۔ حیدرپور اس کے آبائی گاؤں
کے بالکل نزدیک تھا ۔ ۱۸۲۷ء کے قریب اس نے ایک
مذہبی عالم اور مصلح کی حیثیت سے یہاں پر تبلیغ کا آغاز کردیا۔
اور اس کو اس مقصد کے لیے دہلی سے وظیفہ بھی موصول
ہوتا تھا ۔"

نثار علی پر سید صاحب رحمۃاللہ علیہ کا اثر

نثار علی نے جس تحریک کا آغاز ۱۸۲۷ء میں حیدر پور سے کیا ،
اس پر سید احمد شہید کا کتنا اثر تھا——؟ ولیم ہنٹر — ایشیاٹک
سوسائٹی کا رسالہ ——— مالیے کے کاغذات اور مالیے کی تحقیقی کتب ، یہ
تمام کی تمام دستاویزات اس بات پر متفق ہیں کہ نثارعلی کی تحریک کی محرک
سید احمد کی تعلیمات تھیں ۔ لیکن یہ تمام دستاویزات ایک حد تک غلط ہیں ،
کیوں کہ حقائق اور قرائن اس بات کا ثبوت مہیا نہیں کرتے اور اس دور
میں جب نثار علی عرف تیطو میاں حیدر پور میں اپنی تبلیغی سرگرمیوں کو
شروع کر رہا تھا ، سید احمد اپنے تمام مریدان باصفا کو لے کر سرحد پار
ہجرت کے ارادے باندھ رہے تھے ، جہاں ان کو جہاد کرنا تھا ۔ ہندوستان
کے گوشے گوشے سے مسلمان سید احمد کے قافلے میں شریک ہوئے ، یا جو
ہجرت نہیں کرسکتے تھے وہ ان کے دیدار کے لیے کشاں کشاں پہنچ رہے تھے۔
لیکن تیطو میاں کے متعلق اس قسم کی کوئی شہادت موجود نہیں ، اس لیے
یہ بات قرین قیاس نہیں ہے کہ یہ تحریک سید احمد کی تعلیمات کا نتیجہ تھی۔
بلکہ یہ تحریک حاجی شریعت‌اللہ اور دودھو میاں کی فرائضی تحریک کی مانند
دینی اصلاح کے مقصد سے شروع ہوئی جس کو بعد میں کاشت کاروں کی
زبوں حالی نے کسان تحریک بنا دیا ۔

یہ درست ہے کہ تیطو میاں پر بھی کسی حد تک وہابی اثرات ضرور
موجود تھے ،کیوں کہ ان کی تعلیمات اور حاجی شریعت اللہ کی فرائضی تحریک
کے اصولوں میں کافی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے ۔ یہ ہو سکتا ہے کہ
تیطو میاں پر ایسے عالموں نے اثر ڈالا ہو جو سید احمد کے خیالات اور
تعلیمات سے متاثر ہوں ۔ لیکن یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ یہ
تحریک بہت جلد دینی تحریک سے زیادہ کسان تحریک بن گئی ۔

تعلیمات

اس تحریک کا آغاز بھی ہندوانہ رسوم کی مخالفت اور نماز روزے کی پابندی پر اصرار سے ہوا ۔ مزید برآں تیطو میاں نے مزاروں پر جانے ، وہاں نذر و نیاز دینے ، حاجات مانگنے ، اور اسی طرح شرک و بدعات کا ارتکاب کرنے کے خلاف بڑی شد و مد سے آواز اٹھائی ۔ انھوں نے ہندوانہ طرز کے لباس کی بھی مخالفت کی ، اور داڑھی بڑھانے ، مونچھیں صاف کرنے اور سیدھی دھوتی باندھنے کی تلقین کی ۔ اس لحاظ سے تیطو میاں ، حاجی شریعت‌اللہ اور سید احمد کی تعلیمات میں بہت حد تک یکسانیت ہے لیکن یہ تعلیمات تو بہت حد تک مجددیوں کی بھی تھیں ، اور یہی وہابیت کہلاتی تھیں ۔

تیطو میاں نے اپنے پیرووں پر اپنی تعلیمات کو عملاً منوانے کی اتنی شدید پابندی عائد کی کہ ان کو ہم مسلک پیرووں کے سوا دوسرے مسلمانوں کے ساتھ کھانے پینے سے بھی روک دیا کیوں کہ وہ پورے مسلمان نہ سمجھے جاتے تھے ۔ ان کے نزدیک جو پورا مسلمان نہ ہو اس کے ساتھ بیٹھ کر کھانا جائز نہیں تھا ۔ جہاں تک اس قسم کی سختی اور شدت کا تعلق ہے ، اس نے کچھ لوگوں کو تیطو میاں سے دور کیا ، لیکن مسلمان کاشت کاروں میں لگن بھی پیدا کر دی اور اس علاقے کے لوگ کثیر تعداد میں ان کے حلقۂ ارادت میں شامل ہونے لگے ۔ اس مقبولیت نے مزاروں پر جانے والے اور ہندو رسم و رواج کو اپنائے رکھنے والے مسلمانوں کو خاصا آگ بگولا کردیا ، اور بالکل فرائضی تحریک کی طرح اس کی بھی مخالفت شروع ہوگئی ۔ متعدد مسلم کاشت کاروں نے تیطو میاں کے پیرووں کی ہندو زمیں داروں کے سامنے شکایات کرنا شروع کر دیں ۔

اس نئی تحریک نے بھی زمیں‌داروں کو پریشان کر دیا ۔ عام طور پر لوگ اس بات کو نہیں سمجھتے کہ کسی مذہبی تحریک کی مخالفت زمیں دار کیوں کرتا ہے ۔ اس کی بڑی صاف اور واضح وجہ ہے——جب گاؤں کا کاشت کار جسے آج تک مقہور و مجبور سمجھا جاتا تھا ، جس کی کوئی حیثیت تسلیم نہیں کی جاتی تھی ، کسی تحریک میں شامل ہوتاہے ، اس کے احکام پر عمل کرتا ہے اور ان احکام کے سلسلے میں وہ اتنی جرأت و استقامت دکھاتا ہے کہ وہ اپنے ہمسائے ، عزیز و اقارب سبھی کی مخالفت مول لے‌لیتا ہے تو پھر

یہی جرأت اور بہادری وہ زمیں دار کے خلاف بھی استعمال کر سکتا ہے۔ جس طرح زمیں دار اپنے علاقے میں اسکول کھولنے کی مخالفت اس لیے کرتا تھا کہ اس کے مزارع کا بچہ پڑھ کر باغی نہ ہو جائے، اسی طرح وہ اپنے مزارع اور کاشت کار کو کسی بھی تحریک کا رکن نہیں دیکھنا چاہتا تھا۔ کیوں کہ تحریک میں شمولیت اس میں جرأت اور بہادری پیدا کر دیتی ہے۔ اس میں اجتماعیت کے جذبے کی نشو و نما ہونے لگتی ہے۔ اس میں نظم وضبط پیدا ہوتا ہے اور نئی اقدار غیر شعوری طور پر جنم لینے لگتی ہیں۔ یہ تمام اقدار ظلم و جور کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے پر آمادہ کرتی ہیں۔

یہی حال تیطو میاں کی تحریک کا ہوا، یہی معاملہ حاجی شریعت اللہ کی تحریک کے ساتھ پیش آیا اور یہی انجام دودھو میاں کو دیکھنا پڑا۔ مختلف دیہات کے مسلم کاشت کاروں کے درمیان جھگڑے اٹھنے شروع ہوئے تو زمیں داروں نے جو عام طور پر ہندو تھے، مداخلت شروع کردی۔ انھوں نے اس 'نئے مذہب' کا قلع قمع کرنے کا ذمہ لیا۔ متعدد مقامات پر انھوں نے 'نئے مذہب' کے پیروؤں پر ٹیکس عائد کرنے کا اعلان کیا۔ ایک زمیں دار کرشنا رائے نے تیطو میاں کے پیروؤں پر پانچ روپے فی کس ٹیکس عائد کردیا۔ اس کی دیکھا دیکھی تارا کونیا کے ایک زمیں دار رام نرائن نے بھی ان نئے مذہب کے ماننے والوں پر ٹیکس نافذ کردیا۔ یہ سلسلہ چل نکلا اور متعدد علاقوں میں تیطو میاں کے حامیوں کو اس ٹیکس کا نشانہ بنایا جانے لگا۔ اس عہد کے ساتھ یہ سلسلہ شروع ہوا کہ تحریک کو کچل دیا جائے۔ اس کے علاوہ جہاں جہاں تحریک کے کارکن ان زمیں داروں کے دست نگر تھے، یا ان کے یہاں کام کرتے تھے، انھیں مختلف حیلوں اور چالوں سے تنگ کیا جانے لگا۔ اور ان تمام کارستانیوں اور ستم رانیوں کا مقصد ایک ہی تھا کہ ان کاشت کاروں کو مرعوب کیا جائے، انھیں ڈرا دھمکا کر پہلے کی طرح غلامانہ ذہنیت پر واپس لایا جائے اور نئے جرأت مندانہ مسلک کے اپنانے سے باز رکھا جائے۔ لیکن ہوا اس کے بالکل اُلٹ۔

تشدد کا نتیجہ یہ نکلا کہ کاشت کار اپنے مسلک پر ڈٹ گئے۔ ان میں پختگی آگئی، کیوں کہ انھیں یقین ہوگیا تھا کہ ہو نہ ہو اس مسلک میں ان کے لیے بھلائی ہے جبھی تو زمیں دار ان کے خلاف ہوگیا ہے۔ وہ اس

مسلک سے ڈرتا ہے۔ گویا زمیں‌دار کی مخالفت و نفرت اور تشدد و سخت گیری نے انھیں اپنے مسلک کی محبت و شیفتگی، اطاعت اور ایقان عطا کردیا۔

اس محبت و نفرت کی کشمکش سے ایک زبردست طبقاتی لڑائی کی بنیاد پڑی۔ زمیں‌دار اور کاشت‌کار دو متحارب طبقوں میں منظم ہوگئے۔ غریب کاشت‌کاروں نے عام اصولوں کے مطابق یہ تصور کیا کہ پولیس اور عدالت غیر جانب‌دار ادارے ہیں۔ اس لیے ہر قسم کا ظلم و تشدد جو ان زمیں‌داروں کے ہاتھوں برداشت کرنا پڑتا ہے اس کے لیے ایسٹ انڈیا کمپنی کے ان غیرجانب‌دار اداروں کے روبرو دہائی دینی چاہیے اور انصاف کے حصول کے لیے عدالت کے دروازوں پر دستک دینی چاہیے۔ سب سے پہلے ۱۸۳۰ء میں تیطو میاں کے ایک مرید نے عدالت کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ یہ سات اگست ۱۸۳۰ء کا واقعہ ہے۔

اس کاشت‌کار نے بارہ‌ست کے مجسٹریٹ کی عدالت میں ڈرالنا نامی ایک زمیں‌دار کے خلاف مقدمہ دائر کیا۔ اس مقدمے میں الزام عاید کیا گیا تھا کہ اس زمیں‌دار نے درخواست دہندہ پر پچیس روپے جرمانہ عائد کیا ہے اور ساتھ ہی اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ درخواست دہندہ کی داڑھی نوچ لی جائے۔

یہ مقدمہ اپنی نوعیت کا پہلا مقدمہ تھا۔ لیکن عدالت میں ایک سال تک زیر سماعت رہنے کے باوجود اس کے متعلق مال‌گزاری کے کاغذات میں یہی درج ہے کہ مدعی نے اس مقدمے کی پوری طرح پیروی نہیں کی اور سزا کا مطالبہ نہیں کیا اس لیے 'عدم پیروی' کی بنا پر خارج کردیا گیا۔ ۱۳ - جولائی ۱۸۳۱ء کو یہ کارروائی عمل میں آئی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ جو مقدمہ ۷ - اگست ۱۸۳۰ء کو دائر کیا گیا اور ۱۳ جولائی ۱۸۳۱ء تک زیر سماعت رہا اس کو عدم پیروی کی بنا پر کیسے خارج کیا جاسکتا ہے۔ بہر حال اس سے پتا چلتا ہے کہ کاشت‌کاروں کو عدالت کے روبرو جانے اور وہاں سے انصاف طلب کرنے میں کتنی دشواریاں پیش آئی ہوں گی؛ انصاف حاصل کرنے کی راہ میں انھیں مزید کتنے مظالم برداشت کرنے پڑتے ہوں گے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان ہی مظالم اور انصاف کی راہ میں حائل دشواریوں اور دقتوں نے کاشت‌کاروں کو نئی راہیں تلاش کرنے

اور جد و جہد کے طریقے اپنانے پر مجبور کیا۔

دوسری طرف ان کا مقابلہ کرنے کے لیے زمیں‌داروں نے بھی دوسرے ہی طریقوں کا استعمال شروع کیا۔ چناں‌چہ اس کے بعد مقدمات ، حملوں اور باقاعدہ جھڑپوں کا ایک سلسلہ شروع ہوگیا۔ ان جھڑپوں نے بعض اوقات باقاعدہ جنگوں کی صورت اختیار کرلی۔ بنگال میں مسلمانوں کی مختلف تحریکوں نے کمپنی اور بعد میں برطانوی حکومت کو جس قدر پریشان رکھا اس کا اندازہ ولیم ہنٹر کے 'تاثرات' سے لگایا جاسکتا ہے۔

ولیم ہنٹر کا دعویٰ ہے کہ تیطو میاں کی تحریک براہ راست سید احمد کی تحریک سے منسلک تھی ، اس لیے وہ کاشت‌کاروں کے مفادات کی حفاظت کی جد و جہد کو ایک مخصوص رنگ میں دیکھتا ہے۔ چناں‌چہ وہ اس کو پرانی سازش کے نام سے موسوم کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ :

> ''بہت مدت تک مجاہدین سرحد کی اس حیرت انگیز قوت کا سرچشمہ ایک راز بنا رہا ۔ ہندوستانی حکومت نے جو ہم سے پہلے پنجاب پر حکمران تھی ، اسے تین مرتبہ منتشر کیا اور تین دفعہ انگریزی فوج کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوئے۔ لیکن اس کے باوجود یہ ابھی تک زندہ ہیں اور دین‌دار مسلمان ان کے معجزانہ طور پر زندہ رہنے ہی کو ان کے آخرکار غالب ہونے کی دلیل سمجھتے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ جس وقت ہم اس سرحدی نو آبادی کو مغربی قوت کے بل بوتے پر تباہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں ، تو اس وقت ہماری مسلمان رعایا کے متعصب عوام ان کو لاتعداد آدمیوں اور روپوں سے مدد دے کر ان چنگاریوں کو گویا ہوا دیتے ہیں جنھیں ہم نے خاک سمجھ کر چھوڑ دیا تھا ۔ مگر ان کی بجھی ہوئی راکھ سے ایک دفعہ پھر شعلے اٹھنے لگتے ہیں ۔''

ولیم ہنٹر ہی سے آگے سنیے :

> ''۱۸۲۱ع تا ۱۸۲۳ع انگریزی حکام نے سید احمد کی تبلیغی سرگرمیوں کی طرف کوئی توجہ نہ کی ۔ انھوں نے اپنے جاں‌نثار مریدوں کی ہمراہی میں متعدد صوبوں کا دورہ کیا اور ہزاروں

کی تعداد میں لوگوں کو مرید بنایا ۔ ایک باقاعدہ گدی قائم کی ۔ مذہبی ٹیکس نافذ کیا اور ایک متبادل حکومت قائم کرلی ۔ لیکن اس پورے دور میں ہمارے افسر اپنے اردگرد کی بہت بڑی مذہبی تحریک سے بے خبر رہے اور صرف مالیہ جمع کرنے ، انصاف کی عدالتیں قائم کرنے اور فوجوں کو پریڈ کرانے ہی میں مصروف رہے ۔ ۱۸۳۱ء میں یہ تمام اہل کار اور افسر اپنی بے خبری سے بری طرح جھنجوڑے گئے ۔ کلکتے میں سید صاحب کے مریدوں میں ایک پیشہ‌ور پہلوان اور لڑاکا آدمی بھی تھا جس کا نام تیطو میاں تھا ۔ اس نے اپنی زندگی ایک باعزت کاشت‌کار کے لڑکے کی حیثیت سے شروع کی تھی اور ایک چھوٹے سے زمیں‌دار کی لڑکی سے شادی کرکے اپنی حیثیت کو اور بھی بلند کرلیا تھا ۔ مگر اس کی پرجوش فطرت نے ان فوائد کو پرے پھینک دیا ۔ کچھ مدت تک یہ کلکتے میں ڈنڈے بازی کے معیوب طریقے سے روزی کماتا رہا اور اس کے بعد لٹھ باز گروہ میں شامل ہوگیا جن سے بنگال کے زمیں دار اپنے خاندانی جھگڑوں اور زمین کی حدود کے تنازعات کا فیصلہ کراتے تھے ۔ اس پیشے کی وجہ سے آخرکار اس کو جیل جانا پڑا ۔"

ولیم ہنٹر اور دوسرے انگریز تذکرہ نگار تیطو میاں کی تحریک کے متعلق حاجی شریعت‌اللہ اور دودھو میاں کی تحریک سے کہیں زیادہ غیظ و غضب کا اظہار کرتے ہیں ۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ جس قدر شدت اور جذبہ تیطو میاں کی تحریک میں موجود تھا ، وہ اس وقت کی دوسری تحریکوں میں موجود نہ تھا ۔ اور جس شاندار طریقے سے اس تحریک نے ہندو زمینداروں اور برطانوی پولیس کے مظالم کی مزاحمت کی اس وقت کی دوسری تحریکوں نے نہیں کی ۔ اس لیے تیطو میاں کی تحریک نفرت اور مخالفت کے اظہار میں نمایاں مقام رکھتی ہے ۔

سولھواں باب

ہتھیاروں کا استعمال

"ضلع کے حاکموں کی ناکام کوششوں کے بعد ۱۶ نومبر ۱۸۳۱ء کو کلکتے کی ملیشیا فوج کا ایک حصہ باغیوں کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا تھا۔ مجاہدین نے صلح کی گفتگو کو ٹھکرا دیا اور کمانڈر نے اس خیال سے کہ خونریزی نہ ہو، اپنے سپاہیوں کو حکم دیا کہ وہ خالی کارتوس بندوقوں میں بھر لیں۔

باغیوں نے حملہ کر دیا۔ انھوں نے ملیشیا کے سپاہیوں کو کاٹ کر رکھ دیا۔"

سچ تو یہ ہے کہ عوامی تحریکیں جب ایک دفعہ غیظ و غضب سے بھر جائیں اور ان پر انتقام کا جذبہ غالب آجائے تو پھر ان تحریکوں کو سنبھالنا اور ضبط میں رکھنا قیادت کے بس کی بات نہیں رہتی۔

یہی حال تیطومیاں کی تحریک کا ہوا۔ جس جس علاقے میں ان کو موقع ملا، انھوں نے سال ہا سال کے مظالم کا انتقام چند لمحوں میں نہ صرف ہندو زمیں‌دار سے بلکہ عام ہندو سے بھی لے لیا!

زمیں‌داروں کے جو مظالم تیطو میاں کے معتقدین کو اٹھانے پڑے وہ اس سے پہلے کسی تحریک کے نام لیواؤں نے نہیں اٹھائے تھے - ایک زمیں‌دار کرشن دیو نے اپنے کاشت‌کاروں پر داڑھی ٹیکس عائد کر دیا ، اس لیے کہ داڑھی کی پابندی تیطو میاں کے مقلدین کے ہاں سختی سے کی جاتی تھی - اس نے داڑھی پر ٹیکس عائد کر کے حقیقتاً اس مہم کے ایک حصے پر عمل کیا جو اس نئے مسلک کے خلاف زمیں‌داروں کی طرف سے چل رہی تھی - اس نے حکم دیا کہ ہر کاشت‌کار جس نے داڑھی رکھی ہوئی ہو ، ڈھائی روپے ماہانہ ادا کرے - پروانے گاؤں میں کاشت‌کاروں نے یہ ٹیکس ادا کرنا شروع کردیا لیکن اسی کے دوسرے گاؤں سرفراز پور کے کاشت‌کاروں نے فیصلہ کیا کہ وہ اس قسم کا ٹیکس عائد نہیں ہونے دیں گے - چناں‌چہ گاؤں میں اس ٹیکس کی مزاحمت کی تحریک شروع ہو گئی اور جب زمیں‌دار کے کارندے 'داڑھی ٹیکس' کی وصولی کے لیے آئے تو ان کی پٹائی سے آؤ بھگت کی گئی اور انھیں گاؤں میں ایک کوٹھڑی میں محبوس کر دیا گیا - جب زمیں‌دار کو اس امر کی اطلاع ملی تو وہ اپنے لٹھ بازوں کا ایک گروہ لے کر گاؤں پہنچا اور اس کے ساتھ بندوق بردار آدمیوں کی بھی خاصی تعداد تھی - زمیں‌دار کے ان آدمیوں نے گاؤں پر ہلہ بول دیا اور ایک مسجد کو نذر آتش کردیا -

یہ معاملہ عدالت میں پہنچا تو زمیں‌دار نے یہ تسلیم کیا کہ اس نے گاؤں کے جولاہوں کو اپنے ہاں بلا کر ڈرایا دھمکایا تھا ، کیوں کہ ان کے ہاں بعض بدمعاش قیام پذیر تھے - اس زمیں‌دار نے جرح کے جواب میں یہ بھی تسلیم کیا کہ یہ عام 'جولاہے' جن کو زمیں‌دار نے ڈرایا دھمکایا تھا ، تیطو میاں کی تحریک سے وابستہ تھے - لطف یہ ہے کہ سب سے پہلے عدالت کا دروازہ زمیں‌دار نے کھٹکھٹایا اور پولیس میں بھی اسی نے رپورٹ درج کرائی کہ اس کے کارندوں کو پیٹا گیا اور خلاف قانون طریق پر انھیں محبوس رکھا گیا - جب پولیس میں یہ رپورٹ درج کرائی گئی تو تیطو میاں کے آدمیوں نے بھی رپورٹ درج کراتے ہوئے بتایا کہ انھیں پیٹا گیا ہے اور مسجد کو آگ لگائی گئی ہے - اس ضمن میں خود تھانے کے

کلرک نے اپنے طور پر شہادتیں قلمبند کرنی شروع کر دیں ۔ لیکن اس واقعے سے اٹھارہ دن بعد زمیں‌داروں نے ایک اور رپورٹ درج کروائی ، جس میں مسجد کو نذر آتش کرنے کا الزام خود گاؤں کے مسلمان کاشت‌کاروں پر لگایا گیا ۔ اس رپورٹ میں کہا گیا تھا کہ کاشت‌کاروں نے زمیں‌دار کے کارندوں کو پیٹا ہے اور اس الزام سے بچنے کے لیے مسجد کو خود آگ لگائی ہے ۔ پولیس کی دھاندلی کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ مسلمان کاشت‌کاروں کی رپورٹ پر تو اٹھارہ دن میں تحقیقات نہ ہو سکی لیکن زمیں‌دار کی رپورٹ جو واقعے کے اٹھارہ دن بعد درج کروائی گئی اس پر تھانے‌دار نے فوری تحقیقات شروع کر دی ۔ اس کی ایک وجہ اور بھی تھی کہ تھانے‌دار ہندو تھا اور ہندو زمیں‌دار کو بچانے کے لیے اس نے اس کی رپورٹ پر فوری کارروائی شروع کی ۔ تھانے‌دار کے خلاف مسلمان کاشت‌کاروں کی طرف سے یہ الزام عائد کیا گیا کہ زمیں‌دار نے اٹھارہ دن کے بعد جو رپورٹ درج کروائی ہے وہ بھی پولیس کے ایماء پر درج کرائی گئی ہے ۔ اس زمیں‌دار کو نہ صرف پولیس کی امداد حاصل تھی ، بلکہ علاقے کے تمام متمول اور صاحب اثر زمیں‌داروں کی بھی حمایت اور تائید حاصل تھی ۔

تیطو میاں کے ان مرید کاشت کاروں نے ۵ ، اور ۱۶ جولائی ۱۸۳۱ء کو مجسٹریٹ کی عدالت میں متعدد درخواستیں دیں، جن میں واضح طور پر پولیس کے خلاف زمیں دار کی اعانت اور ملی بھگت کا الزام لگایا گیا ۔ ان درخواستوں میں کہا گیا تھا کہ پولیس نے پہلے کاشت کاروں کو زمیں‌داروں سے 'راضی نامہ' کرنے پر مجبور کیا ، جب انھوں نے 'راضی نامے' سے انکار کردیا تو پولیس نے تحقیقات میں جانب داری سے کام لینا شروع کردیا اور صرف وہی شہادتیں قلم بند کیں جو کاشت کاروں کے مخالف اور زمیں دار کے حق میں تھیں ۔ چناں چہ جے ۔ آر ۔ کالون جو محکمۂ مال گزاری کا اعلیٰ افسر تھا ، اس نے بعد میں موقع پر جا کر تحقیقات کی تو اس نے رپورٹ میں تسلیم کیا کہ کشت کار درخواست دہندگان کے متعدد الزامات بالکل جائز اور حق بجانب تھے ۔ یہی نہیں بلکہ ان جولاہوں کا جرم صرف یہ تھا کہ یہ ایک مسلک سے متعلق تھے، اس لیے ان سے زیادتیاں کی گئیں۔ حالانکہ مذہبی طور پر انھوں نے نہ توکوئی زیادتی کی تھی اور نہ کسی قابل

اعتراض سرگرمی ہی کا ارتکاب کیا تھا ۔ لیکن ان تمام واقعات کو مقدمے کی مسل میں نہیں لایا گیا ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تھانے دار اصل واقعات کو عدالت میں چھپانے میں کامیاب ہوگیا ۔ اور مسل صحیح میں شہادتوں کا اندراج بھی نہ کرایا گیا ۔ ۲ ستمبر ۱۸۳۱ء کو کاشت کاروں کی درخواست خارج کردی گئی ۔ اور دونوں طرف سے امن برقرار رکھنے کے لیے ضمانتیں بھی لے لی گئیں ۔

اس درخواست کی نامنظوری اور مقدمے کے اخراج سے یہ تاثر پیدا ہوگیا کہ زمین دار نے جو داڑھی ٹیکس لگایا تھا وہ جائز تھا ، اور اسے یہ ٹیکس وصول کرنے کی پوری آزادی حاصل ہے ۔ کیوں کہ تمام جھگڑا تو اسی ٹیکس کی وجہ سے کھڑا ہوا تھا ، جب اسی کے خلاف پولیس اور عدالت نے کوئی اقدام نہ کیا تو اس تاثر کا عام ہونا یقینی تھا کہ کاشت کاروں نے ٹیکس کے خلاف جو احتجاج کیا تھا وہ منظور نہیں ہوا ۔ عدالت نے بھی ان کی نہیں سنی ۔ چناں چہ عدالت اور پولیس کے رویے سے زمین داروں کو اور شہ ملی ، انھوں نے اپنی دھاندلیوں میں اضافہ کردیا ۔ اب وہ کھلے بندوں ٹیکس وصول کرنے لگے ۔ صرف یہی نہیں بلکہ انھوں نے تیطو میاں کے ان مریدوں سے جنھوں نے زمیں داروں کی زیادتیوں کے خلاف آواز بلند کی تھی ، پولیس میں رپورٹ درج کرائی تھی اور بعد میں زمیں دار کے خلاف عدالت سے رجوع کیا تھا ، بدلہ لینے کی ٹھانی ، اور ۱۷۹۹ء کے مالیے کے قانون کے تحت ان تمام کاشت کاروں کے خلاف مقدمہ دائر کردیا کہ ان کے ذمے مالیے کی کچھ رقوم بقایا ہیں ۔ مالیے کے اس قانون کے تحت خود زمیں دار ہی کو ایسے مقدمات کی سرسری سماعت کے اختیارات حاصل تھے ۔ اس بنا پر کاشت کار کو گرفتار کیا جاسکتا تھا ۔ چناں چہ ایک کاشت کار کو گرفتار کیا گیا اور سرسری سماعت کی گئی ۔ اس کے ذمے ۳۸ روپے کی رقم واجب الادا قرار دی گئی ۔ اس سے بدسلوکی کی گئی اور اس سے کچھ رقم زبردستی وصول کی گئی ، بقایا کے متعلق اس سے جبراً اقرار نامہ لکھوا لیا گیا ۔

اس قسم کی انتقامی کارروائیوں کے خلاف کاشت کاروں نے مزاحمت کے لیے آپس میں مشورہ کیا ۔ اس صورت حال سے تیطو میاں خود نپٹنے

کے لیے پہنچے ۔ چناں چہ فیصلہ کیا گیا کہ کمشنر کا دروازہ کھٹکھٹایا جائے ؛ اس کو پوری صورت حال سے آگاہ کیا جائے۔ کچھ کاشت کار مرتے کھپتے اس مقصد کے لیے کلکتے پہنچے لیکن کمشنر وہاں موجود نہ تھا ؛ وہ دورے پر گیا ہوا تھا ۔ یہ غریب اور نادار کاشت کار کلکتے سے مایوس و نامراد واپس اپنے گاؤں آ گئے۔ اس دوران میں تیطو میاں نے اپنے نائب غلام معصوم کو دوبارہ کلکتے بھیجا ، لیکن وہ بھی بے نیل و مرام واپس لوٹا ۔ کاشت کاروں کی فریاد کسی نے بھی نہ سنی ۔ تیطو میاں اور ان کی پوری تحریک نے ہر دروازہ کھٹکھٹایا ، لیکن کہیں سے انھیں انصاف حاصل نہ ہوا ۔

اس پے در پے ناکامی نے تیطو میاں کے صبر کا پیالہ لبریز کردیا ۔ ظلم اور پھر اس ظلم کے خلاف صدائے احتجاج سننے سے انکار عام طور پر کمزور سے کمزور اور بزدل سے بزدل انسان کے صبر کا پیالہ لبریز کردیتا ہے ، لیکن یہاں تو ایک گروہ ایسا تھا جس میں مذہب سے شیفتگی اور اپنے عقاید کی سچائی کا یقین اور ان کے لیے لڑنے مرنے کا جذبہ موجود تھا ۔ یہ غریب جولاہوں اور کاشت کاروں کا گروہ تھا ۔ تیطو میاں کی تعلیمات نے ان میں خود اعتمادی پیدا کردی تھی ۔ یہ خود اعتمادی انھیں لڑنے مرنے اور اپنے حقوق کے حصول کے لیے جد و جہد کرنے پر مجبور کر رہی تھی ۔ جب چاروں طرف سے ناکامی ہوئی تو تیطو میاں نے اپنی قوت بازو پر اعتماد کرنے اور اس کے ذریعے سے مسائل حل کرنے کا فیصلہ کیا ۔ ان ناکامیوں کے بعد تیطو میاں نے اپنے مریدوں کو جمع کیا ، انھیں منظم کیا اور فیصلہ کیا کہ اب ان تمام زمیں داروں سے نپٹا جائے ، جنھوں نے مقہور و مجبور کاشت کاروں کی زندگی اجیرن کر رکھی ہے ۔ کالون اس صورت حال کے متعلق لکھتا ہے کہ :

> "جس طرف بھی انھوں نے انصاف کی توقع لگائی ، ان کو ناکامی ہوئی ۔ اس ناکامی نے ان کے تعصب اور مذہبی جذبات کو برانگیختہ کردیا ۔ اور جو غصہ ، غیظ و غضب اور نفرت ان میں چند زمیں داروں کے خلاف پیدا ہوئی تھی ، وہ پوری ہندو قوم کے خلاف تبدیل ہو گئی ۔"

یہ واقعہ جو آج سے ڈیڑھ صدی پہلے بنگال کے ایک گاؤں میں رونما ہوا تھا، اور جس طرح تیطو میاں اور ان کے مریدوں کے جذبات میں ہیجان پیدا ہوا، اور جو جلد ہی ایک پورے مذہب کے خلاف تبدیل ہوگیا، یہ واقعتاً ایک حقیقت ہے جس سے پورے ہندوستان کی تاریخ کی عکاسی اور نمائندگی ہوتی ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ ایک مذہب کے ماننے والے چند انسانوں کے ظلم نے مذہب کے تمام نام لیواؤں کے خلاف نفرت کے اتنے شدید جذبات پیدا کیے کہ ہماری سیاست کی بنیاد نفرت بن گئی۔

تیطو میاں نے انیسویں صدی کے جن برسوں میں ہندو زمیں داروں کے مظالم کے خلاف ہتھیار اٹھانے اور ان مظالم کا ترکی بہ ترکی جواب دینے کا فیصلہ کیا، اس کی وجوہات کے متعلق مختلف مورخین مختلف توجیہات وتوضیحات بیان کرتے ہیں، اور اس طرح ایک عام غصے کی تحریک کو جو ایک ظلم (اور جو اقتصادی و معاشی ناانصافی اور دماندلی کا مظاہرہ تھا) کے خلاف تھی، خواہ مخواہ بہت بڑی سیاسی سازش بنانے کی کوشش کرتے ہیں، اس کے ثبوت میں ایک واقعہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ یہ وہ زمانہ تھا جب سید احمد شہید نے پشاور کے حکام پر زبردست فتح حاصل کرلی تھی، اور اس فتح کے فوائد ہندوستان کے دوسرے حصے میں حاصل کرنے کے لیے تیطو میاں نے ہتھیار اٹھائے تھے۔

یہ حقیقت ہے کہ جب تیطو میاں نے ایک بار ہتھیار اٹھانے کا فیصلہ کیا تو پھر انہوں نے ان کے استعمال میں کوئی حدود و قیود ملحوظ نہ رکھیں۔ اور سچ تو یہ ہے کہ عوامی تحریکیں ایک دفعہ جب غیظ و غضب سے بھر جائیں اور ان پر انتقام کا جذبہ حاوی ہوجائے، پھر ان تحریکوں کو [illegible] تیطو میاں کی تحریک کا جواب جس [illegible] کو [illegible] سال ہا سال کے مظالم [illegible] انتقام صرف ہندو زمیں داروں سے بلکہ عام ہندو سے بھی لے لیا۔ ان کی عبادت گاہوں کو بھی تہس نہس کرنے سے گریز نہیں کیا گیا۔ اور جس طرح تارا دینا کے زمیں دار کے کارندوں نے مسجد کو نذر آتش کیا تھا، اسی طرح تیطو میاں کے مریدوں نے مندروں کو نذر آتش کرنے سے گریز نہیں کیا۔ ہندو زمیں دار نے داڑھیوں کو نوچا تھا، اسی طرح

تیطو میاں کے مریدوں نے گؤکشی کی اور اس کا خون ہندوؤں کے مندروں میں بہایا۔

تیطو میاں کی اس تحریک کا سب سے زیادہ ذکر ولیم ہنٹر نے ہندوستانی مسلمانوں کے متعلق اپنی کتاب میں کیا ہے اور وہ اس موقف کا زبردست حامی ہے کہ تیطو میاں نے اس موقع پر ہتھیار ایک سوچی سمجھی سکیم کے تحت اٹھائے تھے، اور یہ سکیم وہی تھی جس کا آغاز سید احمد شہید نے سرحد میں اعلان جہاد کے ساتھ کیا تھا۔ ولیم ہنٹر لکھتا ہے:

"۱۸۳۰ء میں جب مجاہدین سرحد نے پشاور پر قبضہ کر لیا تو تیطو میاں اس قدر بے دھڑک ہو گیا کہ اس نے اپنی نقاب اتار پھینکی۔ اور ان معمولی معمولی سختیوں کی وجہ سے جو ہندو زمیں دار اس کے مریدوں پر کیا کرتے تھے یہ کسانوں کی پرجوش بغاوت کا مرشد بن بیٹھا۔ اس کے بعد کسانوں کی بہت سی بغاوتیں ہوئیں اور نتیجۃً باغیوں نے اپنے آپ کو ایک مورچہ بند کیمپ میں محفوظ کر لیا۔ انگریزی حکام کی نافرمانی کی گئی اور کچھ قتل و غارت کے بعد ان کو پسپا کر دیا۔ کلکتے سے شمال اور مشرق کی طرف کا علاقہ مع اس ضلع کے تمام کا تمام باغیوں کے رحم و کرم پر تھا جن کی تعداد تین چار ہزار کے قریب تھی۔ اس فرقے نے اپنے کام کا آغاز دن دہاڑے اس گاؤں کو جلا دینے سے کیا جس کے باشندوں نے ان کے روحانی پیشوا کو ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ ایک دوسرے ضلع میں ایک اور گاؤں کو لوٹ لیا گیا۔ اہل دیہ پر روپے اور چاول کا چندہ عاید کیا گیا۔ ۲۳ اکتوبر کو باغیوں نے اپنے صدر مقام کے لیے ایک گاؤں کو منتخب کیا۔ اور اس کے اردگرد بانسوں کا ایک مضبوط جنگلا کھڑا کیا۔ ۶ نومبر کو پانچ سو جنگجو کوچ کرتے ہوئے باہر نکلے، ایک قصبے پر حملہ کیا۔ اس کے بعد انھوں نے انگریزی راج کے خاتمے اور دوبارہ اسلامی سلطنت کے قائم ہونے کا اعلان کر دیا۔ اب بغاوتوں کا لاتناہی سلسلہ جاری ہو گیا۔ عام قاعدہ یہ تھا کہ ہندوؤں کے گاؤں میں

گائے ذبح کی جاتی ؛ اگر لوگ اس کی مخالفت کرتے تو ان کو قتل کردیا جاتا یا گاؤں سے نکال دیا جاتا ۔ ان کے گھروں کو لوٹ لیا جاتا اور پھر جلا دیا جاتا ۔ بعینہٖ یہ تشدد ان مسلمانوں کے ساتھ بھی کرتے جو ان کے فرقے میں داخل نہ ہوتے تھے ۔ البتہ ایک موقع پر ایک مالدار اور ضدی مسلمان کا گھر بار لوٹنے کے لیے انہوں نے اپنا طریقۂ کار بدل دیا کیوں کہ انھوں نے اس کی لڑکی کی شادی اپنے گروہ کے سردار سے زبردستی کرلی ۔

ضلع کے حاکموں کی ناکام کوششوں کے بعد ۱۶ نومبر ۱۸۳۱ء کو کلکتے سے ملیشیا فوج کا ایک حصہ باغیوں کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا تھا ۔ مجاہدین نے صلح کی گفتگو کو ٹھکرا دیا اور کمانڈر نے اس خیال سے کہ خون ریزی نہ ہو اپنے سپاہیوں کو حکم دیا کہ وہ خالی کارتوس بندوقوں میں بھرلیں ۔ باغیوں نے حملہ کردیا اور انہوں نے ملیشیا کے سپاہیوں کو کاٹ کر رکھ دیا ۔ یہ سب کچھ کلکتے سے اتنے فاصلے پر ہوا جس کو ایک گھوڑ سوار دو گھنٹے میں طے کرسکتا تھا ۔ ۱۷ تاریخ کو مجسٹریٹ نے ادھر ادھر سے کمک مہیا کی اور فرنگیوں کو ہاتھی پر بٹھایا ۔ باغیوں نے ان کا بھی مقابلہ کیا اور ایک ہزار جنگجو میدان میں لے آئے ۔ انہوں نے حملہ آوروں کا کشتیوں تک تعاقب کیا ۔ اور جس شخص نے بھاگنے میں سستی کی اس کو تہ تیغ کردیا ۔ اندریں حالات ضروری ہوگیا کہ باغیوں کی سرکوبی باقاعدہ فوج سے کی جائے ۔ دیسی پیادہ فوج کا ایک حصہ اور رسالہ اور باڈی گارڈ کا ایک حصہ بسرعت تمام کلکتے سے روانہ کیا گیا ۔ باغیوں نے اپنے مورچے کی حفاظت میں رہنے کو نفرت کی نظر سے دیکھتے ہوئے فوج کا مقابلہ کھلے میدان میں کیا ۔ اور ایک فرنگی کی نعش کو جو اگلے دن مارا گیا تھا ، ٹکڑے ٹکڑے کرکے اپنی صفوں کے آگے لٹکادیا ۔ لیکن ایک نہایت ہی سخت مقابلے نے ان کی قسمت کا فیصلہ کردیا ۔

وہ نہایت ہی ابتری کی حالت میں اپنے مورچے کی طرف بھاگ گئے۔

سترھواں باب

متبادل حکومت کے قیام کا اعلان

کاشتکاروں نے اللہ اکبر کا نعرہ بلند کرکے ہلہ بول دیا اور سپاہیوں کو گھیرے میں لے لیا۔ ان کاشتکاروں کی قیادت تیطو میاں کا خلیفہ غلام معصوم شاہ کر رہا تھا۔ گھوڑے پر سوار تلوار ہاتھ میں لیے اس نے جب ہلہ بولا تو الیگزنڈر اور اس کے ساتھی اس کے سامنے نہ ٹھہر سکے: انھوں نے راہ فرار اختیار کی۔ غلام معصوم شاہ نے اپنے آدمیوں کے ہمراہ دور تک الیگزنڈر اور اس کے ساتھیوں کا پیچھا کیا۔ جمعدار، حوالدار، دس سپاہی اور تین برق انداز مارے گئے اور بہت بڑی تعداد میں زخمی ہوئے۔ زخمی ہونے والوں میں باری سات کا تھانیدار بھی شامل تھا۔ کاشتکار اس کو چارپائی پر ڈال لائے اور بعد میں اسے قتل کر دیا گیا۔

عوامی طاقت و تحریک

کاشتکار ، کسان ، مزارع اور گاؤں کا کمین سال ہا سال ظلم سہتا رہتا ہے ۔ وہ زمیں‌دار کے ساتھ ساتھ حکومت کے اہلکاروں ، پٹواریوں اور پولیس کے سپاہی سے لے کر تھانیدار تک سب کی سنتا ہے ۔ لیکن جب ظلم سہتے سہتے ، زیادتیاں برداشت کرتے کرتے اس کا پیمانۂ صبر لبریز ہو جاتا ہے تو پھر وہ ایک آتش فشاں پہاڑ کی طرح پھوٹ پڑتا ہے ۔ وہ ایک شیر کی طرح بپھرتا ہے ۔ اس کے غیظ و غضب کا سیلاب جب ایک بار امنڈ آتا ہے تو پھر اس کو روکنے کی سکت اور بہت کم طاقتوں کے پاس ہوتی ہے ۔ بالکل یہی حال ڈیڑھ صدی پہلے بنگال کے کمزور و نحیف 'ڈرپوک' اور 'بزدل' اور امن و آشتی کے رسیا مسلمان کسانوں کا ہوا ۔ تیطو میاں کے یہ پر امن مرید ہندو زمیں‌دار اور پولیس کے مظالم سے تنگ آ چکے تھے ۔ وہ جانوں کو ہتھیلی پر رکھ کر باہر نکل آئے تاکہ مرنے سے پہلے زمیں‌دار اور اس کی مدد گار پولیس کو مزا چکھا سکیں ۔

یہ حقیقت ہے کہ بنگال کے مسلمانوں کی تاریخ میں اتنی شاندار عوامی تحریک اس سے قبل شاید ہی دیکھنے میں آئی ہوگی ۔ یہ درست ہے کہ ڈیڑھ صدی یا ایک صدی پہلے اس برصغیر کی فوجوں نے مختلف گوشوں میں بڑی بہادری سے لڑائی لڑی ہوگی ؛ دشمن کے دانت بھی کھٹے کیے ہوں گے ، لیکن نہتے عوام ، مفلوک الحال کسان ، کاشت کار اور کمزور بساط کے مسلمانوں نے جس دلیری اور بہادری سے کلکتے کے قریب دیہات میں زمیں‌داروں کو للکارا اور جس ہمت و جرأت سے پولیس اور فوج کا مقابلہ کیا ، اس کی نظیر اس برصغیر کے کسی اور گوشے سے بھی نہیں ملتی ۔ اس کا سہرا یقیناً اور حقیقۃً تیطو میاں کے سر ہی بندھتا ہے اس لیے کہ یہی وہ شخص تھا جس نے ان نحیف اور بے کس کسانوں میں جرأت پیدا کی ۔ اس نے ہی ان میں خود اعتمادی کو جنم دیا ، ان کو منظم کیا ، ان میں بھائی چارا اور اخوت کے جذبات پیدا کیے ، مستقبل سنوارنے میں ان کا یقین پختہ کیا ۔ اور مستقبل کی فلاح کے لیے انھیں میدان جہاد میں اتارا ۔

جہاں تک اس خودرو کسان تحریک اور سید احمد شہید کی فتح پشاور کے ڈانڈے ملانے کی کوشش کا تعلق ہے ، اس کا تاریخ میں کوئی ثبوت موجود نہیں ۔ ہو سکتا ہے کہ اس جہاد میں شریک ہونے والے کچھ بنگالی مسلمان واپس آئے ہوں اور انھوں نے وہاں کی داستانوں اور بہادری کے کارناموں سے جذبۂ جہاد کو ابھارا ہو ۔ بہادری اور دلیری کے خفتہ جذبات کو بیدار اور متحرک کیا ہو ۔ لیکن اس سے زیادہ تعلق ان دونوں تحریکوں میں نظر نہیں آتا ۔ اور اس امر کا بھی کوئی ثبوت موجود نہیں کیوں کہ جہاں تک ابتدائی جہاد کا تعلق ہے اس میں بنگالی مسلمان کی شرکت کا کہیں ذکر نہیں ملتا ۔

بنگال کے ان دیہات میں جو کسان تحریکیں اٹھیں بنیادی طور پر وہ اس صوبے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے پیدا کردہ محرکات کا براہ راست نتیجہ تھیں ۔ کہا جاتا ہے کہ یہ گہری سازش تھی ۔ اگر سازش ہی مقصود تھی تو پھر شہروں پر اس سازش کا اثر کیوں نہ ہوا ؟ اور لطف یہ ہے کہ پورا دور ہی کسان تحریکوں کا دور ہے ۔ صرف تیتو میاں ہی نہیں بلکہ اس دور میں حاجی شریعت اللہ اور دودھو میاں بھی سرگرم عمل تھے ۔ اس لیے یہ کہنا کہ تیتو میاں نے کسانوں اور کاشت کاروں کے حقوق منوانے کے لیے جو تحریک چلائی وہ کسی بڑی سازش کا حصہ تھی ، صحیح نہیں ہے اور خواہ مخواہ ان تحریکوں کو ہوا بنا کر پیش کرنے کے مترادف ہے ۔ مقصد اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی زرعی پالیسیوں کے مہلک نتائج کی طرف نگاہ نہ جا سکے ، اور اس حقیقت کو بھی چھپایا جا سکے کہ بنگال میں مسلمان کاشت کاروں کو کس قدر شدید مظالم کا سامنا کرنا پڑا تھا ۔ حکمران طبقے نے ہر عوامی تحریک کو سازش قرار دیا ہے تاکہ تحریکوں کے اصل اور صحیح محرکات پر نگاہ ہی نہ پڑ سکے اور حکمرانوں کی جبرہ دستیاں آنکھوں سے اوجھل رہیں ۔

اگر اس تحریک کی تفصیلات اور باقاعدہ مقابلہ کرنے کے واقعات کی جزئیات پر نگاہ رکھی جائے تو اس پر سازش کے لفظ کا اطلاق ممکن نہیں رہے گا ۔ تیتو میاں کے نائب غلام معصوم شاہ کلکتے گئے تاکہ مظلوم کاشت کاروں کے حق میں آواز بلند کر سکیں اور حکام کی توجہ ان مظالم کی طرف مبذول

کروائی جاسکے۔ ان کاشت‌کاروں کو زمیں‌داروں کے جبروتشدد سے نجات ملے۔ اس سے پہلے کاشت‌کار خود کئی ایک عدالتوں اور حکام کا دروازہ کھٹکھٹا چکے تھے اور ہر جگہ ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا تھا۔ اب جب ان کے پیر و رہنما کا نمایندۂ خصوصی خود کلکتے گیا تو انھیں امید بندھی تھی کہ حالات بہت حد تک سنور جائیں گے۔ لیکن جب اس نمایندۂ خصوصی کو بھی ناکامی ہوئی تو غصے اور جھنجلاہٹ کا پیدا ہونا لازمی امر تھا۔ سب سے پہلے اس نے تحریک کے رہنماؤں کو مشتعل کیا۔ انھوں نے تہیہ کرلیا کہ اب ان مظالم کا علاج دوسرے طریقوں سے کیا جائے گا۔ چناں چہ غلام معصوم شاہ ستمبر ۱۸۳۱ء کے آخر میں کلکتے سے نا مراد واپس آئے اور آتے ہی انھوں نے صلاح مشورے کے لیے اجتماع منعقد کرنے کا فیصلہ کیا۔

اکتوبر کے پہلے ہفتے میں اس اجتماع کا اعلان کیا گیا۔ اور یہ اجتماع موضع نرکل باریا میں منعقد کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ اجتماع کے لیے اس موضع کا انتخاب بھی اسی لیے کیا گیا کہ یہاں کا ایک اچھا متمول زمیندار معزالدین اس تحریک کا سرگرم حامی تھا اور شروع دن سے اس میں شامل تھا۔ یہ اجتماع معزالدین کے مکان پر منعقد ہوا۔ اس میں تیطو میاں خود شریک ہوئے۔ ان کے ہمراہ ان کا ایک اور نائب مسکین شاہ بھی تھا۔ معزالدین کے مکان کو تحریک کا ہیڈکوارٹر اور صدر دفتر بنانے کا فیصلہ ہوا۔ تمام اراکین سے چندے کی اپیل کی گئی۔ بعد ازاں یہ چندہ چاول کی صورت میں جمع کیا گیا۔ اسی مکان کے ایک حصے کو گودام بنایا گیا۔

۲۳ اکتوبر

یہ تاریخ خاصی اہمیت اختیار کر گئی، اس لیے کہ یہ اکتوبر کی ۲۳ تاریخ تھی جب تیطو میاں نے جوابی کارروائی کرنے کا اعلان کیا۔ اس کی ابتدا موضع پروا سے کی گئی۔ آغاز کاشی سے کیا جاتا تھا لیکن دو ہفتے تک کوئی واقعہ ظہور پذیر نہ ہوا۔ تحریک کے رہنما اس انتظار میں تھے کہ زمیں‌دار کی طرف سے کوئی زیادتی سرزد ہو تو اس کے جواب میں کارروائی کی جائے۔ بالآخر ۶ نومبر کو کاشت‌کاروں کی ایک جماعت پروا کی منڈی میں داخل ہوئی۔ ایک گائے کو کھلے بندوں ذبح کیا گیا۔ اس گائے کے خون سے مندر کی دیواروں کی لپائی کی گئی اور گائے کے ذبح شدہ دھڑ کو

مندر کے دروازے پر لٹکادیا گیا ۔ کاشت‌کاروں نے کوئی لوٹ مار نہیں کی ، البتہ مکانوں کے سامنے پڑی ہوئی اشیا کو انھوں نے اٹھا لیا ۔ کشت‌کار نہ کسی مکان کے اندر گھسے نہ کوئی قفل شکنی کی واردات ہوئی اور نہ کسی عورت کو چھیڑا گیا ۔ صرف ایک برہمن اور نیل کے ایک انگریز تاجر کا اسسٹنٹ زخمی ہوا ۔

محکمۂ مال کے ریکارڈ میں مذکور ہے کہ پروا پر حملے میں کاشت‌کاروں کو جو کامیابی ہوئی اس نے ان کے حوصلے بڑھا دیے ۔ انھوں نے اپنی حکومت کا اعلان کردیا ۔ اعلان میں کہا گیا کہ :

> "انگریزی حکومت ختم ہوگئی ہے اور مسلمانوں نے جن سے انگریزوں نے حکومت چھینی تھی واپس لے لی ہے ۔ اس فتح کے بعد ایک قسم کا مارشل‌لا نافذ کردیا گیا اور اب تیطو میاں کا خلیفہ غلام معصوم شاہ اس تحریک کا قائد مقرر کردیا گیا ۔"

پروا کے بعد کاشت‌کاروں کی فاتح فوج نے اس مہم کی کامیابی کے لیے ضلع نادیا کے گاؤں لاگھاٹا پر دھاوا بول دیا ، اور یہاں بھی پروا کی مانند کارروائی کی گئی ۔ لیکن یہاں کے زمیں‌دار پرادیو رائے کی طرف سے مزاحمت کی گئی ۔ زمیں‌دار اور اس کے آدمیوں کے ساتھ جھڑپیں ہوئیں جن میں زمیں‌دار کا ایک عزیز دیو ناتھ رائے مارا گیا ۔ متعدد افراد زخمی ہوئے ۔ اس جھڑپ میں زمیں‌دار کی مزاحمت اور اس کے بعد حاصل شدہ فتح نے کاشتکاروں اور تیطو میاں کے مریدوں کے حوصلے اور بھی بلند کردیے ۔ اس سے ان کی تعداد میں بھی اضافہ ہونا شروع ہوگیا اور چاروں طرف دیہات میں یہ خبر پھیل گئی کہ کاشت‌کاروں نے زمیں‌داروں کو مار بھگایا ہے ۔ کمپنی کے کارندے بھی بھاگ گئے ہیں اور زمینوں پر کاشت‌کاروں کا قبضہ ہوگیا ہے ۔ اس خبر نے تمام دیہات کو متحرک کردیا ۔ کاشت‌کار دھڑا دھڑ اپنی لاٹھی ڈنڈا سنبھال تیطو میاں کے قائم کردہ ہیڈکوارٹر میں پہنچنے شروع ہوگئے ۔ جس جس گاؤں میں یہ خبر پہنچی وہاں وہاں کاشت‌کاروں نے خود بخود پروا اور لاگھاٹا کا عمل دہرانا شروع کردیا ۔ گؤ کشی کرنے ، زمیں‌داروں سے اناج وصول کرنے اور اپنی حکومت کے قیام کا اعلان کردیتے ۔ ۸ نومبر سے ۱۵ نومبر تک ان دیہات میں یہی صورتِ حال رہی اور جگہ جگہ کاشت‌کار

پولیس کے اس تھانےدار کی تلاش میں سرگرم ہوگئے جس نے ابتدا میں
مسجد کو نذر آتش کرنے کے مقدمے میں زمیں‌دار کی حمایت کی تھی ۔ یہ دن
تھے جب کوئی قانون ، کوئی حاکم ، کوئی پولیس کاشت‌کاروں کے سیلاب
کے سامنے نہیں ٹھہر سکتی تھی ۔ حقیقتہً کوئی نظم و نسق موجود ہی نہ تھا ؛
کاشت کاروں کے احکام ہی چلتے تھے ۔ لاگھاٹا کے بعد قتل و غارت کا
بازار صرف ایک دوسرے گاؤں ٹھیر پور میں گرم ہوا ۔ لیکن یہاں ہر ایک
مسلم گھرانے کو لوٹا گیا ۔

جیسے ہی تیطو میاں کے مریدوں نے اپنے قائد کی موجودگی میں
معزالدین کے مکان پر ۲۲ اکتوبر کو جوابی کارروائی کا فیصلہ کیا ، اسی دن
کشن دیو رائے نے جو باری سات کا زمیں‌دار تھا ، اس اجتماع اور تیطو میاں
کے مریدوں کے عزائم سے تھانے کو مطلع کرنے کے لیے ایک رپورٹ
بھیجی اور امداد کے لیے پولیس طلب کی ۔ اس نے اس رپورٹ میں یہ بھی
لکھا کہ کاشت‌کاروں نے موت کا حلف لیا ہے ۔ لیکن تھانے میں اس رپورٹ
کی پروا نہ کی گئی اور صرف دو سپاہی موقع پر بھیجے گئے ۔ کاشت‌کار اور
زمیں‌دار دونوں کو نوٹس دیا کہ امن بحال رکھنا ان کی ذمہ‌داری ہے ، ورنہ
دونوں کے خلاف کارروائی کی جائے گی ۔

باری سات تھانے کو دوسری اطلاع ۱۰ نومبر کو پہنچی ۔ اس اطلاع
میں پروا گاؤں میں ۶ نومبر کو جو واقعات رونما ہوئے ان کی تفصیلات درج
کی گئی تھیں ۔ اس کے بعد لاگھاٹا کے واقعات کی اطلاع پہنچی تو یہ بھی
پتا چل گیا کہ کس طرح کاشت کار تھانے دار کی تلاش میں سرگرداں ہیں ۔ اس
موقع پر ایک انگریز بیرن کی طرف سے تھانے میں مسلح افواج کی امداد کی
موجودگی کے لیے لکھا گیا ۔ یہ انگریز ہرگربا کے مقام پر نیل کے کارخانے کا
سپرنٹنڈنٹ تھا ۔ ان رپورٹوں اور اطلاعوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ باری‌سات کے
تھانے میں نفری بڑھا دی گئی اور دوسرے تھانوں کو تیار رہنے کا حکم
دے دیا گیا ۔ باری سات کے تھانے میں ایک جمع‌دار اور دس برق اندازوں
کا اضافہ کردیا گیا ۔ لیکن ۱۳ نومبر کو علاقے کے کارخانوں کے انگریز
مالک سٹاوم نے حکومت کو پھر ایک زور دار چٹھی لکھی جس میں فوج
کی ضرورت کا اظہار کیا گیا ۔ چناں چہ باری سات کے مجسٹریٹ الیگزنڈر

کی سرکردگی میں فوج کا ایک دستہ روانہ کر دیا گیا ۔ الیگزنڈر بوکندی کے راستے باری سات پہنچا ۔ بوکندی سے اس نے ایک جمع‌دار اور ایک حوالدار اور بیس فوجی ہمراہ لیے۔ باری‌سات کے تھانے کی نفری اس کے علاوہ تھی ۔ مجموعی طور پر اس دستے کی تعداد ایک سو پچیس ہوتی تھی۔ اور یہ دستہ تیطومیاں کے ہیڈکوارٹر کی طرف روانہ ہوگیا ۔ جب الیگزنڈر ہیڈکوارٹر نرکل باریا میں پہنچا تو تمام کاشت‌کار ہاتھوں میں ڈنڈے ، تلواریں اور نیزے سنبھالے کھلے میدان میں چار چار کی قطار میں موجود تھے ۔ ان کی تعداد کوئی چار پانچ سو ہوگی ۔ الیگزنڈر نے ان کو دیکھتے ہی حکم دیا کہ تمام سپاہی بندوقوں میں گولیاں بھر لیں ۔ اس نے انہیں کہہ رکھا تھا کہ وہ خالی کارتوس بندوقوں میں بھریں ۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ جیسے ہی بندوقوں میں گولیاں بھرنے کا حکم دے گا باغی ڈر جائیں گے اور بھاگ کھڑے ہوں گے ۔ لیکن کاشت‌کار بھاگے نہیں ۔ ادھر سرکاری فوجوں کی گولیوں نے جب کسی کو زخمی تک نہ کیا تو کاشت‌کاروں کے حوصلے بلند ہوگئے ۔ انھوں نے اللہ اکبر کا نعرہ بلند کرکے ہلہ بول دیا اور سپاہیوں کو گھیرے میں لے لیا ۔ ان کی قیادت غلام معصوم شاہ نائب کر رہا تھا ۔ گھوڑے پر سوار ، تلوار ہاتھ میں لیے جب اس نے ہلہ بولا تو الیگزنڈر اور اس کے ساتھی اس کے سامنے نہ ٹھہر سکے۔ انھوں نے راہ فرار اختیار کی ۔ غلام معصوم نے اپنے ساتھیوں کے ہمراہ دور تک اس کا پیچھا کیا ۔ جمع‌دار ، حوالدار ، تین برق انداز اور دس سپاہی مارے گئے ؛ بہت بڑی تعداد میں زخمی ہوئے ۔ زخمی ہونے والوں میں باری‌سات کا تھانے‌دار بھی شامل تھا ۔ کاشت‌کار اس کو چارپائی پر ڈال لائے اور بعد میں اس کو قتل کردیا گیا ۔

الیگزنڈر حکومت کا خزانہ اور باقی ماندہ سپاہیوں کو لے کر ۱۶ نومبر کو کلکتے پہنچا ۔ حکومت نے ایک پوری کمپنی اور دو توپوں کو ہمراہ بھیجنے کا فیصلہ کیا ۔ لیکن اس دوران میں کاشت کاروں نے مزید کامیابیاں حاصل کرلیں ۔ الیگزنڈر کے آدمیوں کو مار بھگانے سے ان کے حوصلے بہت بلند تھے ۔ انھوں نے انگریزوں کے کارخانے واقعہ برگریا کے سپرنٹنڈنٹ جس نے کاشت کاروں کے خلاف باری‌سات کے تھانے میں اور مجسٹریٹ کو رپورٹ بھیجی تھی ، اس سے بدلہ لینے کا فیصلہ کیا ۔ یہ سپرنٹنڈنٹ ان کی آمد

سے قبل ہی بھاگ نکلا۔ کاشت کاروں نے اس کے علاوہ اس کے کارندوں کے گھر بھی لوٹ لیے اور اس کے کارخانے پر بلہ بول دیا گیا۔ اس کے مینجر اور اس کی بیوی بچوں کو گرفتار کر لیا گیا۔ ان کو تیطو میاں کے روبرو پیش کیا گیا جنھوں نے انھیں رہا کرنے کا حکم دیا اور ان سے وعدہ لیا کہ وہ کام کرنے والوں پر آیندہ ظلم نہیں کرے گا۔

کاشت‌کاروں کے حملے کی خبر کشن گھر کے مجسٹریٹ کو پہنچی تو اس نے برگریا پہنچ کر صورت حال کا جائزہ لینے کا فیصلہ کیا۔ وہ اپنے ہاں سے پولیس، انگریز کارخانہ داروں کے آدمیوں اور ان کے مسلح سپاہیوں کو لے کر موقع پر پہنچا۔ لیکن برگریا میں صورت حال کے جائزے نے اس کو حملے کے ارادے سے دست بردار کردیا۔ اس کے بعد اس کے آدمیوں نے اسے اطلاع دی کہ اس وقت کاشت کاروں کے ہیڈکوارٹر نرکل باریا میں کاشت‌کاروں کی تعداد بہت کم ہے، اس لیے وہاں پہنچ کر ان پر فتح حاصل کرنا آسان ہوگا۔ چناں‌چہ یہ مجسٹریٹ تین سو آدمیوں کو ہمراہ لے کر ہیڈکوارٹر پہنچا لیکن کاشت‌کاروں کے جوابی حملے سے اس کے آدمیوں کے پاؤں اکھڑ گئے، وہ بھاگ نکلے۔

اب تیطو میاں نے باقاعدہ متبادل حکومت قائم کرنے کا اعلان کردیا اور ٹیکس وصول کرنے شروع کر دیے۔ انھوں نے کئی انگریز کارخانہ داروں کو امن کی ضمانت دی اور ان سے باقاعدگی سے ٹیکس وصول کیے۔ تیطو میاں کے ہیڈکوارٹر نرکل باریا کے ارد گرد کے تمام ہندو اور وہ مسلمان جو ان سے متفق نہ تھے بھاگ کھڑے ہوئے۔

اب کلکتے سے باقاعدہ اور تازہ دم فوج ۱۹ نومبر کو باری‌سات پہنچی۔ یہ فوج ایک مکمل کمپنی اور دو توپوں پر مشتمل تھی۔ اس کی قیادت (کمانڈ) میجر سکاٹ کررہا تھا۔ الیگزنڈر بھی اس کے ہمراہ تھا۔ پہلے ہی دن چھوٹی سی جھڑپ ہوئی۔ اس میں ایک انگریز مارا گیا۔ دوسرے دن برطانوی فوج نے بھرپور حملہ کیا۔ توپوں کی گولہ باری کے سامنے کون ٹھہر سکتا تھا، کاشت کار اپنے جھنڈے، نیزے بھالے اور تلواریں چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے۔ تیطو میاں اسی میدان میں لڑتے لڑتے مارا گیا۔

اس کے لڑکے کی ایک ٹانگ گولی لگنے کی وجہ سے ناکارہ ہوگئی ۔ اس جھڑپ میں تقریباً پچاس کاشتکار زخمی اور ساڑھے تین سو گرفتار ہوئے ۔ تیطو میاں اور اس کے ساتھیوں کی نعشوں کو نذر آتش کردیا گیا اور ان کے حامیوں کے مکانات لوٹ لیے گیے ۔

ساڑھے تین صد کاشتکاروں میں سے ۱۹۷ کے خلاف مقدمات دائر کیے گیے ، اور ان میں سے ۹۶ کو مختلف سزائیں دی گئیں ۔ ان میں تیطو میاں کا نائب غلام معصوم شاہ بھی تھا ۔ اس کو سزائے موت کا حکم سنایا گیا اور اس حکم کے فوراً بعد اسے تختۂ دار پر لٹکا دیا گیا ۔ گیارہ کو عمر قید بعبور دریائے شور کی سزا دی گئی ۔ ۱۲۸ کو مختلف میعاد کی قید کا حکم ہوا ۔ ۵۰ کو رہا کردیا گیا ۔ تیطو میاں کے لڑکے کو دو سال قید کی سزا دی گئی ۔ دوسرے لڑکے کو ٹانگ کھو دینے کی بنا پر رہا کردیا گیا ۔

اس طرح سے اس تحریک کا ایک دور ختم ہوا ۔ البتہ اس کے اثرات کافی دنوں تک باقی رہے اور کافی عرصے تک انگریز اس تحریک کی وجوہات کی چھان بین کرتے رہے ۔ یہ وجوہات اور ان کے متعلق سرکاری رپورٹیں بھی بنگال کی سیاست پر روشنی ڈالتی ہیں ۔

اٹھارھواں باب

ان تحریکوں کی توجیہات

دراصل انیسویں صدی کے آخری حصے میں وہابی ہوّا بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا۔ اس دور میں مسلمانوں کی ہر تحریک اور ہر قدم کو وہابی سازش کا حصہ سمجھا جانے لگا۔

انگریز کو اس دور میں جتنی دہشت اور وحشت وہابیوں سے ہوتی تھی اتنی کسی اور سے نہ تھی۔ یہی نہیں بلکہ اس زمانے میں انگریز نے شعوری طور پر بھی مسلمانوں کے متعلق اپنی پالیسی پر نظرثانی کرنے کا فیصلہ کیا۔

ان تحریکوں کا جو تجزیہ چالیس برس بعد شروع ہوا اس کے پیچھے خود سیاسی وجوہات تھیں اور وہابی خطرے سے انگریزوں نے پریشان ہوکر ان تمام تحریکوں کو بھی وہابی تحریکیں قرار دیا۔

تیطومیاں کی تحریک کے اصل محرکات کیا تھے — ؟ وہ اسباب کیا تھے جنھوں نے بنگال کے عام مسلمان دیہاتیوں کو اس قدر مشتعل کردیا کہ وہ مرنے مارنے پر مجبور ہوگئے ۔ ان اسباب کی چھان بین کے لیے خود انگریزوں نے ایک کمیشن مقرر کیا ۔ اس کمیشن نے اپنی تحقیقات پر مشتمل ایک رپورٹ پیش کی ۔ اس میں جے آر کالون (جس نے یہ رپورٹ مرتب کی تھی) واضح طور پر لکھتا ہے کہ :

”یہ تحریک اور ہنگامہ خالصۃً مقامی نوعیت کا تھا اور اس میں صرف باری سات اور کچھ نادیا کے ضلع کے مسلمان کاشت کاروں اور جولاہوں نے حصہ لیا ہے ۔“

کالون نے اپنی رپورٹ میں تیطو میاں کی اس تحریک کو سیاسی مقاصد کی حامل قرار نہیں دیا، اور نہ ہی اس تحریک کو کسی قسم کی باغی تحریک کا لقب دیا جس کا مقصد برطانوی حکومت کا تختہ الٹ کر مسلمانوں کی حکومت قائم کرنا ہو ۔ لیکن پھر بھی اس تحریک کے متعلق ان سیاسی اور باغیانہ مقاصد کا چرچا کیسے شروع ہوا ؟ اور تاریخ کے اوراق ان مقاصد اور عزائم کی تفصیلات سے کیسے پر ہونا شروع ہوگئے — ؟ یہ ایسا سوال ہے جس کا جواب قدرے وضاحت طلب ہے ۔ اس تحریک کو جسے اس وقت بالکل مقامی نوعیت کا درجہ دیا گیا اور اس کے متعلق کوئی مزید کارروائی ضروری نہ سمجھی گئی تھی، اسے چالیس برس بعد نئے سرے سے کھنگالا جانے لگا، اور نئے تجزیے کیے جانے لگے ۔ ان تجزیوں کی ابتدا کلکتہ ریویو میں شائع شدہ ایک مضمون نے کی ۔ یہ مضمون ۱۸۷۱ء اور ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا ۔ مضمون پر مصنف کا نام درج نہیں تھا ۔ اس مضمون میں اس وقت کے حکام اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے کارپردازوں کو بری طرح مطعون کیا گیا تھا کہ انھوں نے اتنی اہم تحریک سے اغماض برتا جس کا مقصد سراسر سیاسی تھا اور اس کا عزم ہی یہ تھا کہ انگریزوں کو برصغیر پاک و ہند سے نکال باہر کیا جائے ! حکومت مسلمانوں کے سپرد ہو کیوں کہ حکومت کے جائز وارث وہی تھے ۔ اس مضمون کا شائع ہونا تھا کہ اس کے بعد مسلسل

اس قسم کے مضامین ، پمفلٹ اور کتابیں تحریر ہونا شروع ہوگئیں ۔ بغیر کسی زیادہ تحقیق و کاوش ، چھان بین اور تاریخی شواہد کے یہ تسلیم کرلیا گیا کہ کلکتہ ریویو میں ، اس نامعلوم مصنف نے ان چالیس برس پہلے کی تحریکوں کے متعلق جو نقطۂ نظر پیش کیا ہے وہ درست ہے ۔ چنانچہ ولیم ہنٹر نے جب اپنی معرکۃ الآرا کتاب 'ہندوستانی مسلمان' کے عنوان سے لکھی تو اس نے کلکتہ ریویو کے اس مضمون میں اختیار کیے گئے موقف کو اپنا لیا ۔ اور اس طرح یہ تسلیم کرلیا گیا کہ انیسویں صدی کے ابتدائی وسط میں بنگال کے مختلف گوشوں میں دینی اصلاح کی جو تحریکیں ابھریں اور جنھوں نے بعد میں کاشت‌کاروں اور کسانوں کی بہبود کی تحریکوں کا روپ اختیار کر لیا وہ اصل میں سیاسی تحریکیں تھیں ، اور ان کے مقاصد میں برطانوی حکومت کا خاتمہ سب سے اہم تھا ۔

ایک طرف انیسویں صدی کے دوسرے وسط میں بنگال کی ان تحریکوں کو سراسر سیاسی بنانے کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا تھا ، تو دوسری طرف مسلمان مؤرخ ان کو سراسر غیر سیاسی اور صرف دینی تحریکیں کہنے پر مصر تھے ۔ ان تحریکوں کے متعلق صحیح چھان بین اور صحیح حالات بیان کرنے سے یہ گروہ بھی کتراتا تھا ۔ کیوں کہ اگر یہ حالات بیان ہوتے تو یہ حقیقت آشکارا ہوتی کہ ان تحریکوں نے ہندو زمیں‌داروں کے گھروں کو بھی لوٹا ہے ، سربازار گاؤکشی کی ہے ۔ ان باتوں کے تسلیم کرنے سے یہ گروہ سمجھتا تھا کہ ان تحریکوں اور ان کے مقاصد کی تضحیک کا پہلو نکلے گا ۔ غالباً اسی سبب سے اس گروہ نے بھی یہ بات تفصیل سے بیان کرنے سے اجتناب کیا یا ان سے چشم پوشی کی کہ وہ حالات اور کوائف کیا تھے جنھوں نے ان تحریکوں کو دینی اصلاح کی حدود سے نکال کر پہلے ہندو زمیں‌دار کے مخالف اور پھر خود برطانوی حکومت کے خلاف سرگرم عمل کیا ۔

ان تحریکوں کے بارے میں تمام حالات اور ان کے اسباب اس قدر گڈمڈ رہے ہیں کہ ان کی طرف تفصیلی طور پر توجہ ہی نہیں کی جا سکی ۔ سب سے پہلے تو اس بات کی وضاحت ہونا چاہیے کہ ان تحریکوں کو سیاسی اہمیت کی حامل قرار دینے کی جو مہم تھی وہ ان تحریکوں کے خاتمے کے چالیس برس بعد کیسے اور کیوں شروع کی گئی ۔ اس کی وجہ وہابی مقدمات اور

ان میں بنگال و بہار کے مسلمانوں کی شرکت تھی - ۶۴-۱۸۶۳ء میں انبالے میں پہلا سازش کیس شروع ہوا جس کے فیصلے نے بنگال کی حکومت کو بالکل بوکھلا دیا ۔ اس وقت کے حکام اور افسروں ہی نے اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے یہ مہم شروع کی کہ دراصل یہ تحریک تو اسی وقت سے اندر ہی اندر کام کر رہی تھی ، جب تیطومیاں ، دودھومیاں اور حاجی شریعت اللہ نے مختلف دینی تحریکیں شروع کیں ، اور دراصل یہ وہابی تحریک ہی کا حصہ تھیں ۔ ان تحریکوں پر سید احمد شہید ہی کا اثر تھا ۔ لیکن اس وقت کے حکام اور حکومت نے ان تحریکوں کی پوری نوعیت کو نہیں پہچانا ۔ انھوں نے ان کو مقامی نوعیت کی تحریکیں قرار دے کر پوری طرح کچلنے کی کوشش نہیں کی ، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس تحریک کے اثرات بدستور موجود رہے ، جس کی وجہ سے بنگالی مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد سرحد پار جہاد کی غرض سے شریک ہوتی رہی ۔ اور جب راج محل ، مالدہ اور دوسرے علاقوں کے خلاف سازش کا مقدمہ زیر سماعت آیا تو یہ موقف اور بھی مقبول ہوا ۔ ہر تحریک میں سید احمد شہید اور وہابی اثرات کارفرما نظر آنے لگے ۔

بات دراصل یہ تھی کہ انیسویں صدی کے آخری نصف میں وہابی ہوّا کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ۔ اس دور میں مسلمانوں کی ہر تحریک اور ہر اقدام کو وہابی سازش کا حصہ سمجھا جانے لگا ۔ انگریز کو اس دور میں جتنی دہشت اور وحشت وہابیوں سے محسوس ہوتی تھی اتنی کسی اور سے نہیں ہوتی تھی ۔ یہی نہیں بلکہ اس زمانے میں انگریز نے شعوری طور پر بھی مسلمانوں کے متعلق اپنی پالیسی پر نظرثانی کرنے کا فیصلہ کیا ۔ ان تحریکوں کا جو تجزیہ چالیس برس بعد شروع ہوا ، اس کے پیچھے خود سیاسی وجوہات تھیں ، اور وہابی خطرے سے انگریزوں نے پریشان ہو کر ان تحریکوں کو بھی وہابی قرار دے دیا ۔

یہ تحریکیں بنیادی طور پر دینی اصلاح کی تحریکیں تھیں لیکن عام طور پر جب قومیں پستی میں گرنے لگتی ہیں تو ان میں مذہب کی اصلاح کی تحریکیں زیادہ تعداد میں نمودار ہوتی ہیں ۔ اس کی وجہ دراصل تنزل اور پستی کے خلاف ایک قسم کا احتجاج اور پستی و تنزل کی وجوہات معلوم کرنے

کی خواہش ہوتی ہے ۔ بنگال میں بھی مسلمانوں کو جس تنزل اور پستی کا سامنا کرنا پڑا اس نے ان تحریکوں کو جنم دیا ۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ چوں کہ مذہب کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے نافرمان بندوں کو اپنے فضل و کرم سے محروم کر دیا ہے ۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے راستے پر سختی سے گامزن ہونا چاہیے تاکہ اس کا فضل و کرم دوبارہ ہونے لگے ۔

اب اسی جذبے نے مختلف گوشوں اور ملکوں میں خالص اسلامی تحریکیں پیدا کیں ۔ یہی وہ مقام ہے جہاں محمد بن عبدالوہاب کی تحریک نے مختلف جگہوں پر بالواسطہ یا بلا واسطہ اثرات ڈالے ۔ انھوں نے اپنی انھی خالص تعلیمات کے ذریعے دیکھتے ہی دیکھتے حکومتوں کے تختے الٹوا دیے اور نجد ہی نہیں بلکہ حجاز پر بھی ان کے مریدوں کا قبضہ ہو گیا ۔ یہ قبضہ دیرپا نہیں تھا ۔ اسی طرح کی کامیابیوں کی داستانوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر جگہ کے مسلمان کسی نہ کسی حد تک متاثر ضرور ہوئے ہوں گے ۔ چناں چہ یہی وجہ ہے کہ یہ عقیدہ عام ہو گیا کہ اگر صحیح معنوں میں مسلمان اسلام پر عمل پیرا ہوجائیں تو پھر سے اپنی حکومت ، اپنا اقتدار اور اپنا جاہ و جلال واپس لے سکتے ہیں ؛ بھوک اور افلاس سے نجات حاصل کر سکتے ہیں ۔

ظاہر ہے حکومت و اقتدار کی خواہش اور بھوک اور افلاس سے نجات کی تمنا سیاسی بھی ہے اور دینی بھی، لیکن اس خواہش و تمنا کی تکمیل کی ابتدا اصلاح دین کی مہم سے ہوئی ۔ بنگال میں جو صورت حال تھی اس کے تحت مسلمانوں کی اصلاحی تحریک متمول اور صاحب حیثیت ہندوؤں کی نگاہ میں خار بن کر کھٹکنے لگی تھی ۔ وجہ عیاں ہے ۔ انگریز اور ہندوؤں کے اس طبقے کا اتحاد ہو گیا تھا ۔ انگریز نے ہندوؤں کے اس طبقے کو ایک ایسی پوزیشن عطا کر دی تھی کہ وہ مسلمانوں کو اپنا دشمن تصور کرنے لگ گیا تھا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان طبقوں کی چلائی ہوئی تحریکوں میں بھی مسلم دشمنی کا جذبہ پیدا ہوگیا ۔ اس جذبے کے اہم محرکات کیا تھے ضرورت اس بات کی ہے کہ ان وجوہات کی وضاحت کی جائے ۔ ہندوستان کے مورخ یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ بنگال میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت جب ابتدائی منازل طے کر رہی تھی تو ہندو بنیے نے اس سے پورا پورا تعاون کیا

کیوں کہ رو بہ زوال مسلم حکومت اور روزمرہ کی اتھل پتھل ان کے کاروبار کی محافظ نہ ہو سکتی تھی ۔ مزید برآں ان حکومتوں میں ویسے بھی ہندوؤں کا حصہ نہ ہونے کے برابر تھا ۔ اس لیے حکومت کی تبدیلی ان کے لیے کوئی فرق نہیں ڈالتی تھی ۔ بلکہ اس کے برعکس ایسٹ انڈیا کمپنی کو اپنی تجارت میں ان کے تعاون کی جب ضرورت پیش آئی تو ہندوؤں کو خود بخود ایک بہتر پوزیشن حاصل کرنے کا موقع ہاتھ آ گیا ۔ اس طرح ہندوؤں میں مسلمانوں کے خلاف جو عناد پہلے ہی سے موجود تھا اس کے ابھرنے کی صورت پیدا ہو گئی ۔

بنگال میں انگریزی راج کے قیام کے وقت جو صورت حال تھی اس کا تذکرہ ایس ۔ سی ۔ ہریل نے کیا ہے ۔ اس برطانوی افسر نے بنگال میں مال گزاری کے متعلق تمام دستاویزات کو پلاسی کی جنگ کے زمانے میں یکجا کیا تھا ۔ ان دستاویزات کو بعد میں تین جلدوں میں شایع کر دیا گیا ۔ وہ ان دستاویزات کے تعارفی نوٹ میں ایک جگہ لکھتا ہے :

> ''کچھ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ جیسے جیسے مسلمانوں کی حکومت کمزور پڑ رہی تھی ، ہندوؤں میں احیاء ہو رہا تھا ۔ یہ صورت حال پورے ہندوستان میں رونما ہو رہی تھی ، لیکن بنگال میں ہندوؤں کے احیاء کی رفتار زیادہ تیز تھی ۔ اس لیے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ بنگال میں انگریزوں کے مددگار اور حامی کلیتاً ہندو یا ان کے گماشتے تھے ۔ اور یہ بات بھی یقینی تھی کہ بنگال کے ہندو زمیں‌داروں نے سراج الدولہ کا تختہ الٹ دیا ہوتا اور اس کی جگہ کسی ہندو کو بٹھادیا ہوتا اگر ہندو سیٹھوں نے ان کا ساتھ دیا ہوتا ۔''

ہندو زمیں‌داروں اور راجاؤں کی مسلم حکومت سے بےوفائی کے تذکرے دوسرے افسروں نے بھی کیے ہیں ۔ مثال کے طور پر کرنل سکاٹ نے ۱۷۵۴ع میں اپنے ایک دوست کو خط لکھا تھا کہ ہندو راجے اور ہندو آبادی مسلمانوں کی حکومت سے سخت نالاں ہیں اور وہ اس حکومت کا جوا اتار پھینکنے کی کوشش میں ہر وقت لگے رہتے ہیں ۔ ہریل آگے چل کر لکھتا ہے کہ :

"ملک کی تمام تجارت اور صنعت چوں کہ کلیتاً ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی ، اس لیے ان کا یورپی تاجروں سے رابطہ لازمی تھا ۔ چناں‌چہ ان تاجروں اور ہندو تاجروں میں ایک قسم کے گہرے رشتے کا استوار ہونا قدرتی بات تھی ۔ دونوں کے مادی مفاد کا تقاضا بھی یہی تھا۔"

اس پورے دور میں بنگال کے ہندوؤں کے مسلم آزار رویے کی لاتعداد شہادتیں موجود ہیں ۔ مشہور مورخ ڈاکٹر کے دتہ رقم‌طراز ہے کہ :

"گو ہندوؤں اور مسلمانوں میں رسم و رواج اور فکر کی یکجہتی کے آثار موجود تھے ، لیکن یہ حقیقت ہے کہ دونوں مذاہب کے ماننے والوں کے اوپری طبقوں میں ایک قسم کی رقابت اور چشمک پائی جاتی تھی ۔ اس لیے ہندوؤں کے اوپری طبقوں نے مسلمان حکمرانوں کے خلاف انگریزوں کے ساتھ ساز باز کر لی ۔ اگر شتاب رائے نے دل و جان سے میر قاسم کی امداد کی ہوتی تو آج بنگال کی تاریخ کا دھارا بالکل مختلف سمت میں بہہ رہا ہوتا۔"

انگریزوں کی فتوحات میں شتاب رائے اور اس کے لڑکے کلیان سنگھ کا بہت بڑا ہاتھ تھا ۔ اور کلیان سنگھ ــــــــــ نے خود اپنے منہ سے اپنی اور اپنے باپ کی سرگرمیوں کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح انھوں نے انگریزوں کی مدد کی ۔ اس دور کے حالات کا اندازہ ایک اور دستاویز سے بھی ہوتا ہے کہ کس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کی تفریق وجود میں آئی تھی ۔

جب سراج‌الدولہ نے انگریزوں کو کلکتے سے نکال باہر کیا اور انگریز بھاگ کھڑے ہوئے اور فلتا کے مقام پر پناہ گزیں ہوئے تو ان کو اشیائے خوردنی مہیا کرنے کی ذمہ‌داری ایک بڑے زمیں‌دار مہاراجا نابھہ کرشنا نے اپنے ذمے لی ، اور وہ ان کو سراج‌الدولہ کے احوال سے بھی آگاہ کرتا رہتا تھا ۔ چناں‌چہ اس نے گورنر ڈریک کو ایک خط لکھا ، اس میں یہ درج تھا کہ اس کو کسی ہندو اہل‌کار سے پڑھوایا جائے ؛ مسلمان اہل‌کار کو اس خط کا پتا نہ چلے ۔ اس زمانے کے بنگالی ادب میں بھی مسلمانوں کے خلاف

اچھا خاصا مواد ملتا ہے اور کئی ایک نامور بنگالی تذکرہ نگاروں نے بھی ہندوؤں پر مسلمانوں کے مظالم کا تذکرہ کیا ہے ۔ نظم و نثر کے متعدد شہ پارے ان جذبات سے ملوث ہیں ۔ اور تو اور راجا رام موہن رائے جیسا روشن خیال بنگالی بھی ان جذبات کا اظہار کرتا ہے ؛ حالانکہ وہ مسلمانوں کی تہذیب اور ثقافت کا خاصا دلدادہ تھا ۔ وہ عربی اور فارسی کا عالم تھا ۔ اس نے فارسی زبان میں اخبار بھی جاری کیا تھا ۔ لیکن اس کے باوجود وہ مسلم راج سے چھٹکارا پانے کو ترقی کی طرف ایک بہت اہم قدم سمجھتا تھا ۔ چناں‌چہ ۱۸۲۳ء میں اس نے ایک عرض‌داشت شاہ برطانیہ کے حضور میں گزاری جس میں وہ یوں رقم طراز ہوا :

> ”ہندوستان کا بہت بڑا حصہ کئی صدیوں سے مسلمان حکمرانوں کے زیر نگیں چلا آ رہا ہے اور اس حکومت میں ہندوستان کے اصل باشندوں کے شہری حقوق اور مذہبی حقوق کو پاؤں تلے روندا جاتا رہا ہے ۔ بالآخر مسلمان حکمرانوں کے ان مظالم سے تنگ آ کر دکن اور پنجاب میں مرہٹوں اور سکھوں نے بغاوتیں کر دیں اور اپنی حکومتیں قائم کر لیں ۔ لیکن بنگالی چوں کہ جسمانی طور پر کمزور تھے، وہ اسلحہ اٹھانے سے گریز کرتے تھے، اس لیے وہ اس پورے دور میں مسلمان حکومتوں کے وفادار رہے ۔ حالانکہ ان کی جائدادیں تباہ و برباد کی جاتی رہیں ، ان کے مذہب کی توہین ہوتی رہی ، ان بے گناہوں کا خون بہایا جاتا رہا ۔ بالآخر قدرت نے رحم کیا اور انگریزوں کو مامور کیا کہ وہ بنگالیوں کو اس غلامی کے جوئے سے نجات دلائیں اور اپنی پناہ میں ان کو لیں ۔ میں اپنا مضمون ختم کرنے سے پہلے خدا کا شکر ادا کرنا چاہتا ہوں کہ اس نے خلاف توقع اس ملک کو پہلے حاکموں سے نجات دلائی اور انگریزوں کے ماتحت کیا ۔ ایک ایسی قوم کے ماتحت جو شہری اور سیاسی آزادی کی حامی ہی نہیں بلکہ اس کا مقصد سیاسی اور معاشرتی مسرتوں میں اضافہ کرنا ہے اور علوم و مذاہب میں آزادانہ تحقیق و تدقیق کو رواج دیتا ہے ۔“

یہ خیالات صرف راجا رام موہن رائے ہی تک محدود نہیں بلکہ ایسی بے شمار دستاویزات موجود ہیں جن میں اس قسم کے خیالات کا ذکر کیا گیا ہے اور بنگال میں تمام خرابیوں کی ذمہ داری مسلمانوں اور مسلمان حکمرانوں پر ڈالی گئی ہے ۔ ان دستاویزات سے پتا چلتا ہے کہ کس طرح اس وقت کے بنگال میں ہندوؤں میں مسلمانوں کے خلاف ایک شدید نفرت پائی جاتی تھی اور اس نفرت کا اظہار جگہ جگہ ہوتا تھا ۔ چوں کہ زمیں داری پر ہندوؤں کا قبضہ ہوچکا تھا اس لیے انھوں نے اپنے مسلمان کاشتکاروں کے خلاف اسی عناد کا اظہار کرنا شروع کر دیا ۔

ہندوؤں کے زمیں داری پر قبضہ و تسلط نے اس صورت حال کو اور بھی خطرناک بنادیا اور مسلمانوں کا مذہب اور دنیاوی مفاد سب خطرے میں پڑگئے۔ اس پر مستزاد یہ کہ برطانوی مال گزاری پالیسی نے مسلمانوں کو بالکل محرومین کی صف میں لا کھڑا کیا ۔ اس کے متعلق سرسید احمد خاں اپنے رسالے اسباب بغاوت ہند میں لکھتے ہیں :

> ”اگلی عمل داریوں میں بلا شبہ حقیت زمیں داری کی خالگی بیع اور رہن اور ہبہ کا دستور تھا مگر یہ بہت کم ہوتا تھا ۔ اور جہاں جہاں ہوتا تھا بہ رضامندی اور خوشی سے ہوتا تھا ۔ بہ علت باقی یا بہ علت قرضہ جبراً اور حکماً نیلام حقیت کا کبھی دستور نہیں ہوا ۔ ہندوستان میں زمیں دار اپنی موروثی زمیں داری کو بہت عزیز سمجھتے ہیں ۔ اس کے زوال سے ان کو کمال رنج ہوتا ہے ۔ اگر یہ خیال کیا جائے تو ہندوستان میں ہر ایک عال زمیں داری کا ایک چھوٹی سی سلطنت دکھائی دیتی ہے۔ قدیم سے سب کی رضامندی سے ایک شخص سردار ہوتا ہے۔ وہ ایک بات تجویز کرتا ہے اور ایک حقیت دار کو بہ قدر اپنے حصے زمیں داری کے بولنے اور دخل دینے ذ اختیار ہوتا تھا ۔ رعیت باشندہ دیہہ کے چودھری بھی حاضر ہو کر کچھ کچھ گفتگو کرتے تھے ، ہندوستان کے ہر ایک گاؤں میں بہت خاصی صورت ایک چھوٹی سی سلطنت اور پارلیمنٹ کی موجود تھی ۔ بے شک بادشاہ کو جس قدر اپنی سلطنت جانے کا رنج ہوتا تھا ، اتنا ہی

زمیں‌دار کو اپنی زمیں داری جانے کا غم تھا ۔ پاری گورنمنٹ نے اس کا مطلق خیال نہ کیا ۔ ابتدائے عمل‌داری سے آج تک شاید کوئی گاؤں باقی ہوگا جس میں تھوڑا بہت انتقال نہ ہوا ہو۔ ابتدا میں ان نیلاموں نے ایسی بے ترتیبی سے کثرت پکڑلی کہ تمام ملک الٹ پلٹ ہوگیا ۔“

آگے چل کر لکھتے ہیں :

”بعوض زر قرضہ نیلام حقیت کے رواج نے بہت سے فساد بپا کیے ۔ مہاجنوں اور روپے والوں نے دم دے کر زمیں داروں کو روپے دیے اور قصداً ان کی زمیں داری چھیننے کو بہت فریب بپا کیے، اور دیوانی میں ہر قسم کے جھوٹے سچے مقدمات لگائے ۔ اور قدیم زمیں داروں کو بے دخل کیا اور خود مالک بن گئے ۔ ان آفات نے تمام ملک کے مقدمات کو ہلا ڈالا ۔ “

یہ اسباب ۱۸۵۷ء کے واقعات کا تجزیہ کرتے ہوئے بیان کیے گئے تھے ، لیکن بنگال میں یہ اسباب بہت پہلے پیدا ہوگئے تھے اور ان اقدامات کا رد عمل شروع ہوگیا تھا ۔ چناں چہ یہ رد عمل ہی تھا جو ۱۸۲۰ء سے ۱۸۶۰ء تک بنگال میں مختلف تحریکوں کی صورت میں نمودار ہوتا رہا ۔ لیکن یہ تحریکیں ان مخصوص حالات کا نتیجہ تھیں اور دین کی اصلاح سے شروع ہو کر آہستہ آہستہ سیاسی تحریکیں بن گئیں ۔ ان تحریکوں کے شروع کرنے والے سیاسی عزائم لے کر نہ نکلے تھے لیکن دین کی اصلاح عوام کی بہبود کے بغیر بے نتیجہ ہوتی ہے ۔ اور جب کوئی دیانت دار مصلح دین کی اصلاح کی بات کرے گا تو اس کا لازمی نتیجہ یہی ہوگا کہ وہ عوام کی بہتری اور ان کے مطالبات کے لیے جد و جہد کرے ۔ اور جب وہ یہ جد و جہد کرے گا تو اس کی نوعیت سیاسی ہو جائے گی ۔ اسی بنیاد پر تیطو میاں کی تحریک سیاسی تحریک کہلا سکتی ہے ، ورنہ اس کا مقصد صرف دین کی اصلاح تھی ۔ حالات نے انھیں ہندو کے خلاف بھی صف آرا کردیا ۔ اور یہ حالات ہی تھے جنھوں نے برطانوی حکومت کے خلاف بھی انھیں صف‌آرا

ہونے اور ان کے دشمنوں کی صف میں شامل ہونے پر مجبور کیا ۔ یہ تھیں
مشرقی پاکستان اور بنگال میں ابتدائی کسان تحریکیں جن کے اثرات آج بھی
مشرقی پاکستان میں نمایاں ہیں ۔

دسواں باب

معاشرتی رد عمل

دو متضاد رجحانات

"موجودہ ملکی رواج و عادات کی رو سے مسلمان ہم لوگوں کو کافر، لعین، اور بد دینوں کی ایک ایسی جماعت تصور کرتا ہے جس نے ایک پھولتی پھلتی اسلامی حکومت پر غاصبانہ قبضہ کرلیا ہو، کیوں کہ اس فاتح اور جنگ جو مذہب کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ دنیا میں سب پر غالب ہوکر رہے اور دنیا کی تمام دوسری قوموں کو مغلوب رکھے۔ اسی طرح کے مذہبی تعصب کی بنا پر ہندو بھی ہم لوگوں کو ملیچھ سمجھتے ہیں یعنی ناپاک قوم جس سے کسی قسم کا تعلق رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ دونوں قومیں ہندو اورمسلمان ہم لوگوں کو ایک غیر ملکی غاصب تصور کرتی ہیں جس نے ان کا وطن ان سے چھین لیا ہے اور انہیں دولت و عزت کے تمام مواقع سے محروم کر دیا ہے۔ ان حالات میں مغربی علوم سے دیسی لوگوں کو روشناس کرانے کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کی ذہنیت یکسر بدل دی جائے۔ وہ نوجوان جو ہمارا طریقۂ تعلیم اختیار کریں گے وہ اپنی قدیم روایات کی بنا پر ان مقامی طریقوں

سے آزادی حاصل کرنا بھول جائیں گے جن کے وہ عادی ہیں
(یعنی مسلح بغاوت) ۔ وہ ملک کی تمام مجلسوں کو مغربی رنگ
میں رنگنے کی جد و جہد کریں گے ۔ اگرچہ دونوں کا مآل
حکومت خود اختیاری ہے ، مگر ایک قانونی طریقے سے اور دوسرا
لاقانونیت کے ذریعے سے ۔"

دو متضاد رجحانات

بنگال میں دوامی بندوبست نے دیہات میں بسنے والے مسلمانوں پر جو اثرات چھوڑے وہ ہم ان صفحات میں دیکھ آئے ہیں یہ بھی تفصیل سے بتایا جاچکا ہے کہ کس طرح ہندو تاجر اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے نمائندوں کا اتحاد عمل میں آیا اور دونوں کے اقتصادی مفادات نے ایک دوسرے کو کس قدر قریب کردیا تھا ۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس اتحاد نے مجموعی طور پر بنگال کے ہندو معاشرے کو کس طرح اور کس انداز سے متاثر کیا ۔ بنیادی طور پر ہندو بنگال اور مسلم بنگال کی تخلیق انھی سالوں میں ہوئی تھی اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی اقتصادی پالیسیوں نے غیر شعوری طور پر ان دو بنگالوں کی بنیاد رکھی تھی ۔

جس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ بنگال کے ہندو تاجر نے کمپنی سے تعاون کرکے اس کے گماشتے کی حیثیت سے اپنے لیے نئے معاشرے میں مقام پیدا کرلیا تھا اور اسی مقام کے بل بوتے پر اس نے دوامی بندوبست کے تحت زمینداری پر قبضہ کرلیا اور ایک طرف دیہات کی دنیا میں ایک اعلٰی مقام پر فائز ہوگیا تو دوسری طرف شہر میں تاجر اور صاحب حیثیت قرار پایا ؛ اور حاکموں کے دوست کی حیثیت سے اس معاشرے میں ایک بلند حیثیت کا مالک ہوگیا تو اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہیے کہ ہندو نے کسی غداری کی بنا پر برطانوی کمپنی سے گٹھ جوڑ کیا تھا ۔ اس وقت اور اس دور میں وطن پرستی کے موجودہ زمانے کے تقاضوں نے جنم ہی نہیں لیا تھا ۔ ہندوؤں کا ایک بہت مؤثر طبقہ تجارت سے ہمیشہ متعلق رہا ہے ؛ وہ مسلمانوں کے دور حکومت میں بھی تجارت اور سودی کاروبار سے متعلق تھا ۔ اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے آنے کے بعد بھی وہ انہی پیشوں کے بل پر آگے بڑھا ۔

ہندوؤں نے مسلمانوں کی حکمرانی کے ادوار میں ان کی زبانیں سیکھیں، ان کے تمدنی اثرات قبول کیے ؛ بالکل اسی طرح جب مغربی تہذیب کی یلغار ہوئی تو انھوں نے اس یلغار کے ریلے کو روکنے کی بجائے اس کے ساتھ چلنے کا فیصلہ کیا ۔ اس تہذیب کے اثرات کو بہت حد تک قبول کرنے کا فیصلہ

کیا کیوں کہ تجارتی اقوام اور طبقوں میں تہذیبی اثرات کو قبول کرنے کا ایک بنیادی خاصہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بنگال کے ہندو زمیں‌دار اور تاجر طبقے نے صرف دولت ہی نہیں کمائی بلکہ وہ ہندو معاشرے میں مغربی افکار اور تہذیب کے نقیب بھی بنے۔ انھوں‌نے انہی افکار سے متاثر ہو کر اپنے معاشرے کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ ہندو معاشرے میں جس وقت مغربی افکار اور تعلیم کا چرچا ہو رہا تھا اس وقت مسلم معاشرے میں مغرب سے آنے والے افکار و تہذیب کے خلاف نفرت کے سوتے پھوٹ رہے تھے، کیوں کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی راہ سے آنے والے برطانوی تاجروں نے ان مسلمانوں کی دنیا تباہ کر دی تھی۔ ان کی زمین داریاں لٹ گئیں اور امارت قصۂ پارینہ بن گئی تھی۔ جس حکومت کے بل پر آسودگی کے دن گزار رہے تھے، اس حکومت کی بساط ہی الٹ گئی تھی۔ اس لیے ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا ردعمل اس نئی طاقت، نئی تہذیب اور نئے افکار کے بارے میں کبھی ہمدردانہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اور یہی وہ دو بنیادی ردعمل تھے جو انیسویں صدی کی ابتدا میں ظہور پزیر ہوئے۔ ایک رد عمل نے حاجی شریعت‌اللہ، دودھو میاں اور تیطو میاں کی تحریکوں کو جنم دیا اور دوسرے رد عمل نے برہمو سماج کو جنم‌دیا۔ ایک نے انگریزی زبان اور انگریزی تہذیب کے مقاطعے کے لیے فضا ہموار کی، دوسرے نے انگریزی زبان اور انگریزی افکار کو قبول کرنے کے لیے راستہ ہموار کیا۔

اسلامی تعلیم کی ضرورت

دوامی بندوبست نے بنگال کی شہری اور شہری حیثیت ہی کو تباہ و برباد نہ کیا تھا بلکہ پورا معاشرہ درہم برہم ہوگیا تھا۔ کیوں‌کہ پوری معاشرت پرانے زمیں‌داری نظام سے متعلق تھی۔ سب سے اول جو شعبہ متاثر ہوا وہ تعلیم کا شعبہ تھا اس لیے کہ تعلیم کا تعلق بھی زمیں دار سے تھا اور وہی اس کا بہت حد تک بار اٹھاتا تھا۔ زمیں‌دار سے مراد وہ جاگیردار تھا جو مالیہ اکٹھا کرتا اور بادشاہ وقت کو پہنچاتا تھا۔ اس مالیے ہی کی رقوم سے تعلیم کے اخراجات کی کفالت ہوتی تھی، اس لحاظ سے یہ ایک طرح کی حکومت کی ذمہ داری ہوتی تھی کہ وہ طلبا کے لیے تعلیم کا انتظام کرے اور اس زمانے میں تعلیم کا انتظام کرنے کا مطلب یہ تھا کہ طلبا

کے کپڑوں، کتابوں اور خوراک سے لے کر اساتذہ کی تنخواہوں اور رہن سہن کے اخراجات کا انتظام کیا جائے۔ جب پرانا جاگیرداری نظام درہم برہم ہوگیا تو تعلیم کا یہ طریقہ کیسے برقرار رہ سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اٹھارھویں صدی کے چل چلاؤ کے دور میں بنگال کے مسلمانوں کو اس تعلیمی ابتری کا خاصا شدید احساس تھا۔ ادھر کمپنی کے حکام کو بھی تعلیمی زبوں حالی پریشان کر رہی تھی کیوں کہ ان کو بھی اپنے کاروبار کے لیے پڑھے لکھے لوگوں کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی۔ چناں چہ کلکتے کے شرفا نے ایک درخواست مرتب کی اور ایک وفد بھی ترتیب دیا جس نے لارڈ ہیسٹنگز کے روبرو درخواست پیش کی، جس کا تذکرہ خود لارڈ ہیسٹنگز نے اپنی یادداشت میں، جو اس نے بورڈ آف ڈائرکٹرز کو بھیجی، یوں کیا ہے:

> "ستمبر ۱۷۸۰ء کے کسی روز میرے پاس کلکتے کے چند تعلیم یافتہ اور معتمد مسلمانوں کا وفد ملنے کے لیے آیا اور مطالبہ کیا کہ ایک شخص مجدالدین جو اپنی قابلیت اور تبحر علمی میں آپ اپنی نظیر ہے، کلکتے میں آیا ہوا ہے؛ اس کو میں کسی طرح راضی کرلوں کہ وہ یہیں رہے اور ایک اسلامی درس گاہ قائم کرکے مسلمان طلبا کو فقہ اسلامی اور اسی طرح کے دوسرے علوم جو مسلمانوں میں رائج ہیں اور جن علوم میں اس کو کافی دست گاہ حاصل ہے، تعلیم دے۔ ان لوگوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ اس طرح کی درس گاہ نہ محض علمی نقطۂ نگاہ سے ضروری ہے بلکہ اس وجہ سے بھی اہمیت رکھتی ہے کہ حکومت کو ایسے ہوشیار اور تعلیم یافتہ نوجوانوں کی ضرورت ہے جو فوج داری عدالتوں میں جج اور دیوانی عدالتوں میں منصف اور امیسر کے فرائض انجام دے سکیں۔ ظاہر ہے کہ ان عہدوں کے لیے جو بڑی ذمہ داری کے عہدے ہیں، ایسے لوگوں کو تربیت دینے کی ضرورت ہے جو فقہ اور اصول فقہ میں کامل مہارت رکھتے ہوں۔ کیوں کہ گزشتہ سالوں کے تجربے نے ثابت کردیا ہے کہ ضرورت کے وقت ایسے لوگ بڑی مشکل سے ملتے ہیں۔ آخر میں ان لوگوں نے یہ بھی بیان کیا کہ خاص میرے

سامنے یہ عرض داشت پیش کرنے کی ایک وجہ اور بھی ہے ! وہ
یہ کہ ، ان کے حسن ظن کے مطابق ، شاید میں علم کی قدردانی
اور عالموں کی عزت افزائی کرتا ہوں ۔ میں نے ان کی تمام باتیں
بڑے غور سے سنیں اور ان کی درخواست مجھے مناسب معلوم
ہوئی ۔ کیوں کہ حکومت اس مسئلے پر کچھ دنوں سے غور
کر رہی تھی ؛ اس لیے میں نے ان کی درخواست قبول کرلی ۔"

لارڈ ہیسٹنگز نے جس شخص کو اپنی یادداشت میں مجدالدین لکھا ہے وہ دراصل ملا مجدالدین ہی ہیں جو شاہ ولی اللہ اور حضرت نظام الدین سہالوی بانی درس نظامیہ کے شاگردوں میں سے تھے ۔ آپ ہی کو عرف عام میں مولوی مدن کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے تذکرے میں جس مولوی مدن سے مناظرے کا ذکر آیا ہے وہ بھی ملا مجدالدین تھے۔ بہر حال جب لارڈ ہیسٹنگز نے مدرسے کے قیام کی منظوری دے دی تو ملا مجدالدین کو اس بات پر راضی کرلیا گیا کہ وہ کلکتے ہی میں رہیں اور مدرسے کے قیام میں مدد ہوں ۔

مدرسے کا قیام

اکتوبر ۱۷۸۰ء کو سیالدہ اسٹیشن کے قریب ہی ایک بالاخانے میں اس مدرسے کی بنیاد رکھی گئی ۔ نصاب تعلیم درس نظامیہ کے مطابق رکھا گیا ، کیوں کہ ملا صاحب خود بانی درس نظامیہ کے شاگردوں میں سے تھے۔ مدرسے کے مصارف کی خود گورنر جنرل نے ذمہ داری لے لی ؛ اور مندرجہ ذیل مدوں پر خرچ کے لیے یہ رقوم منظور کی گئیں :

۱ ۔ استاد کی تنخواہ ماہانہ = ۳۰۰ روپے
۲ ۔ چالیس وظائف منظور کیے گئے یہ وظائف ۵ روپے سے
۷ روپے ماہانہ تک کی رقم کے تھے ، کل رقم وظائف
کی مد میں منظور کی گئی = ۲۲۲ روپے
۳ ۔ جاروب کش = ۲ روپے
۴ ۔ کرایہ مکان = ۱۰۰ روپے

اس مدرسے کی کامیابی نے چند مہینوں کے اندر اندر ہی اس بالاخانے کو ناکافی ثابت کردیا ۔ چناں چہ جگہ کی قلت کو دور کرنے کے لیے

وارن ہیسٹنگز نے قطعہ زمین خریدنے کی اجازت دے دی اور اس پر مدرسے کی عمارت تعمیر کروائی گئی ۔ یہی مدرسہ عالیہ کے نام سے موسوم ہوئی ۔ ۱۷۸۰ء سے اپریل ۱۷۸۱ء تک اس مدرسے کے تمام مصارف وارن ہیسٹنگز اپنے ہی پاس سے ادا کرتے رہے ۔ اپریل ۱۷۸۱ء کو اس ضمن میں ایک یادداشت ڈائرکٹرز آف ایسٹ انڈیا کمپنی کو دی گئی۔ اس میں وارن ہیسٹنگز نے لکھا تھا :

"میں نے ایک ادارہ ایسا قائم کیا ہے کہ جس میں مسلمان نوجوانوں کو قانون کی تعلیم دی جاسکے، اور جس کے تعلیم‌یافتہ سرکاری ملازمتوں میں جج اور اسیسروں کے عہدے سنبھال سکیں۔ اتنے دنوں تک اس مدرسے کا خرچ میں اپنی جیب خاص سے پورا کرتا رہا ہوں ، مگر اب وقت آ گیا ہے کہ کمپنی اس ادارے کی ذمہ‌داری مستقل طور پر اپنے ہاتھوں میں لے لے اور اس قطعہ اراضی پر جسے مدرسے کی عمارت کے لیے خریدا گیا ہے ایک مناسب عمارت تعمیر کرنے کا بندوبست کرے ، جس پر میرے تخمینے کے مطابق اکیاون ہزار روپے لاگت آئے گی ۔"

کمپنی کے ڈائرکٹروں نے وارن ہیسٹنگز کی خواہش کے مطابق ان اخراجات کی منظوری دے دی ؛ لیکن حتمی منظوری کے لیے کاغذات لندن کورٹ آف ڈائرکٹرز کو بھیج دیے گئے ، جہاں سے ۱۷۸۲ء تک منظوری نہ آئی اور اس دوران میں وارن ہیسٹنگز اپنے پاس سے اخراجات ادا کرتا رہا ۔ بالآخر کمپنی نے مستقل آمدنی کے لیے ۲۴ پرگنہ کے چند گاؤں جن کی ماہوار آمدنی بارہ صد روپے تھی ، مدرسے کے نام لگانے کا فیصلہ کیا ، اور اس ضمن میں لندن رپورٹ بھیجی جس میں کہا گیا تھا :

"مدرسہ یا کالج جو علوم مشرقی کی اشاعت اور ترقی کے لیے ہماری ۱۸ اپریل ۱۷۸۱ء کی قرارداد کے بموجب قائم کیا گیا تھا اب باضابطہ قائم ہوگیا ہے اور باقاعدہ جاری ہو چکا ہے ۔ اس درس‌گاہ کے لیے ایک خاص عمارت بھی تعمیر ہو چکی ہے ۔ بورڈ نے چند گاؤں کے لگان جو شہر کے قریب ہی واقع ہیں ، اور جن کی مجموعی آمدنی بارہ سو روپے ماہوار کی ہے ، اس

درس گاہ کے مصارف کے لیے مخصوص کردیا ہے ۔ اور ہمیں یقین ہے کہ یہ رقم مدرسے کے موجودہ مصارف کے لیے ہر طرح کافی ہوگی ۔''

چار برس بعد جب وارن ہیسٹنگز پہلی مرتبہ بنگال سے رخصت ہونے لگا تو اس موقع پر اس نے مدرسے کے بارے میں ایک تفصیلی رپورٹ مرتب کی جس میں کہا گیا تھا :

''اس وقت مناسب پالیسی کا تقاضا یہ ہے کہ فوجداری عدالت کے محکمے اور پولیس کے اکثر ضروری اور اہم عہدے مسلمان افسروں کے ہاتھوں میں رکھے جائیں ۔ لیکن ان عہدوں کے دشوار فرائض کی ادائیگی کے لیے عقل ذاتی اور فطری ہوشیاری اور عقلمندی کافی نہیں ہے بلکہ عربی اور فارسی زبانوں میں کامل مہارت اور فقہ اسلامی کی ان نازک گتھیوں کو سلجھانے اور حل کرنے کی قابلیت اور صلاحیت کی بھی اشد ضرورت ہے جو اسلامی اصول پر مدون کی گئی ہیں ۔ لیکن افسوس ہے کچھ دنوں سے اس طرح کے علوم اور علما تدریجاً ناپید ہونے جارہے ہیں ۔ لیکن چوں کہ صیغۂ مالیات ہم لوگوں نے اپنے ہاتھوں میں لے رکھا ہے اس لیے اس کے تمام عمال اور کارندے یا تو انگریز ہیں یا ہندو جو اپنی تعلیم ، کفایت شعاری کی عادت اور فطری ذہانت کی وجہ سے مالیات کے انتظامی معاملات کے سمجھنے سے مسلمانوں پر ہر طرح ترجیح رکھتے ہیں ۔ اس لیے یہ محکمہ مسلمان ملازمین سے خالی ہے ۔ یہاں یہ ذکر کردینا بھی ضروری ہے کہ اسلامی حکومت کے زوال کے بعد سے مسلمان خاندانوں کی حالت کچھ اس طرح گر گئی ہے کہ ان کے پاس ایسے ذرائع بھی باقی نہیں رہے کہ جن سے وہ اپنے بچوں کو ایسی تعلیم دے سکیں جن سے آئندہ حکومت میں کسی عہدے پر فائز ہونے کے لائق بن سکیں ۔ انھی خیالات اور حالات کے پیش نظر گورنر جنرل نے مدرسہ عالیہ کی بنیاد رکھی ہے کہ آئندہ مسلمانوں کو بھی ایسے مواقع مل سکیں کہ وہ حکومت کے

کاموں میں حصہ لینے کے قابل بنیں ۔ بورڈ کی منظوری سے ضلع
۲۴ پرگنہ کے چند گاؤں کا لگان مدرسہ عالیہ کے مصارف کے لیے
مخصوص کردیا گیا ہے تاکہ اس آمدنی سے مدرسے کے مصارف
برابر پورے ہوتے رہیں ۔ فی الحال ان گاؤں کا انتظام براہ راست
۲۴ پرگنہ کے کلکٹر کے تحت رکھا گیا ہے ، لیکن گورنر جنرل
اس انتظام کو نا پسند کرتا ہے اور ضروری سمجھتا ہے کہ
مندرجہ ذیل تجاویز پر غور کیا جائے :
اولاً : مدرسہ اور مدرسے سے متعلق اراضی کا انتظام ایک سند
تولیت کے ذریعے موجودہ صدر ملا مجدالدین کے نام منتقل کردیا
جائے جو حکومت کی مرضی کے مطابق رہیں گے اور جب بھی
ان کا قائم‌مقام مقرر کرنا ہوگا تو گورنر جنرل بہ‌مشورہ مجلس شوریٰ
مقرر کریں گے ۔
دوئم : وہ اراضی جو مدرسے کے اخراجات کے لیے مخصوص کی گئی
ہے اسے پبلک ریونیو سے الگ کر دیا جائے اور اس کی تمام
ذمہ‌داری موجودہ مدرس اول کو تفویض کر دی جائے ۔
سوئم : مدرسے کے تمام اخراجات مثلاً طلبہ کی جاگیریں ،
وظیفے ، ملازمین کی تنخواہیں ، مکان کی مرمت یا اور جو بھی
خرچ اس سلسلے میں ہو ، وہ سب کا سب مدرس اول اس
مخصوص اراضی سے پورا کیا کریں گے ۔ ریونیو کمیٹی کو اور کسی
مزید خرچ کی اجازت نہ ہوگی ۔"

کمپنی کے بورڈ آف ڈائرکٹرز نے وارن ہیسٹنگز کی ان تمام تجاویز کو منظور کر لیا اور باقاعدہ ہدایات جاری کردیں کہ آئندہ فوج‌داری عدالتوں میں جو آسامیاں خالی ہوں ان پر وہی لوگ لگائے جائیں جن کے پاس مدرسہ عالیہ کی سند قابلیت ہو ۔

انگریزی تعلیم کی ضرورت

مدرسہ عالیہ کے قیام کی اس داستان سے ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ اٹھارویں صدی کے آخری نصف کے اختتام تک ایسٹ انڈیا کمپنی کا اپنے مقبوضہ علاقوں میں تعلیم کے رواج دینے کا کوئی واضح منصوبہ موجود نہیں تھا ۔

اسے مالیے کی وصولی اور اس کے حساب کتاب کے لیے عملے کی ضرورت ضرور تھی ، اسی طرح عدالتی نظام کے لیے بھی اہل کاروں کی ضرورت تھی لیکن ان تمام ضرورتوں کو وہ اس ملک کے اپنے تعلیمی نظام کے ذریعے ہی ابھی تک پورا کرنے کا ارادہ رکھے ہوئے تھی —— یہ کیوں ؟ اس لیے کہ یہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا وہ دور تھا جب اس کا دائرہ تجارت تک محدود تھا ۔ اور اس کی ضرورتیں صرف تجارت تک محدود تھیں ۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں مغربی تعلیم کے رواج کا کہیں ذکر نہیں ملتا ۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے چارلس گرانٹ کا مغربی تعلیم کے رواج کے بارے میں ایک رسالہ ملتا ہے ۔ یہ رسالہ اس نے ۱۷۹۲ء میں لکھنا شروع کیا اور ۱۷۹۷ء میں یہ مکمل ہو کر شائع ہوا ۔ اس رسالے میں پہلی بار ایسٹ انڈیا کمپنی کے کسی ملازم نے اس مسئلے پر قلم اٹھایا ہے ۔ چناں چہ گرانٹ ہندوستانیوں کو مغربی علوم سے روشناس کرانے کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے لکھتا ہے :

> ”اس تعلیم سے ہندوؤں کو جو سب سے اہم فائدہ حاصل ہوگا وہ ہمارے مذہب کا علم ہے جس کے اصول سیدھے سادے ہیں اور چھوٹے چھوٹے رسالوں اور کتابوں میں محفوظ ہیں ۔ ان رسالوں اور کتابوں کے پڑھانے کے بعد ان ہندوؤں کو توحید کی تعلیم دی جائے گی اور انسان کی حقیقی تاریخ اور عظمت سے آگاہ کیا جائے گا اور ان کے تمام عقائد کو باطل کرنے کے ذرائع اختیار کیے جائیں گے جو حقیقت میں باطل اور جھوٹے ہیں ۔ اس کے بعد انھیں پاکیزہ اخلاق اور پاک فرائض کی تعلیم بہتر سے بہتر طریقوں سے دی جائے گی ۔ جزا و سزا ، آخرت اور آخرت کی باتیں بتائی جائیں گی ۔ جہاں ایسے پاکیزہ عقائد کی تعلیم ہوگی وہاں بت پرستی ، اوہام پرستی ، لکڑی اور پتھروں کی پوجا ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی ۔“

اس رسالے میں مسلمانوں کا خصوصی طور پر ذکر نہیں کیا گیا ۔ لیکن جگہ جگہ مسلمانوں کو خطرناک ، مغرور ، کوتاہ نظر اور مذہب کا سخت پابند ظاہر کیا گیا ہے ۔ غالباً یہی وجہ تھی جس کی بنا پر تعلیم کے اس پروگرام میں ابتداءً ان کو شامل کرنے کا ارادہ ظاہر نہیں کیا گیا ۔ اس کے علاوہ یہ

بھی واقعہ ہے کہ مسلمانوں کو عیسائیوں کی توحید پرستی کوئی زیادہ متاثر نہیں کر سکتی تھی ، اس لیے بھی شروع میں ان کو نظرانداز کرنے کا فیصلہ کیا گیا ۔ چناں چہ مسٹر گرانٹ ہی کے ایما پر ۱۷۹۳ء میں مسٹر ولبر فورس نے برطانوی پارلیمنٹ میں ہندوستان میں انگریزی تعلیم کے رواج کے متعلق ایک قرارداد پیش کی ۔ اس قرارداد میں کہا گیا تھا :

> ''حکومت کا فرض ہے کہ برٹش انڈیا کے باشندوں کی بہبود اور ترقی کے لیے ہر جائز اور ممکن وسیلہ عمل میں لانے اور اس سلسلے میں ایسی کارروائی کرے جس سے تدریجاً ہندوستان کے باشندوں کو مفید علم حاصل کرنے کا موقع ہاتھ آئے ، اور ان کی مذہبی و اخلاقی ترقی کے لیے معین ثابت ہو ۔ نیز ہندوستان میں پروٹسٹنٹ مذہب کے عقیدے کے مطابق عبادت اور تعلیم کے لیے آسانیاں بہم پہنچائی جائیں ۔ اس مقصد کے لیے وقتاً فوقتاً معلم بھیجے جائیں ۔''

پارلیمنٹ نے اس قرارداد کو منظور کرنے سے انکار کر دیا ۔ اس قرارداد کی مخالفت میں سب سے پیش پیش خود کمپنی کے ارباب حل و عقد تھے ۔ چناں چہ کمپنی کے ایک ڈائرکٹر نے جو پارلیمنٹ کا رکن تھا ، اس قرارداد کی مخالفت کی اور کہا کہ :

> ''یہ منصوبہ بڑا ہی خطرناک ہے ، اور سیاسی طور پر بھی یہ مہلک ہے کیوں کہ اس اقدام سے ملک کا امن خطرے میں پڑنے کا امکان ہے ۔ اس سے کمپنی کا پورا کاروبار تہس نہس ہوجانے کا اور بغاوت پھیل جانے گی ۔ مزید برآں ہمارے مذہب کے خلاف بھی نفرت پیدا ہوجائے گی ۔ جس دن ہم نے ہندوستان میں تبدیلی مذہب کے لیے کوئی قدم اٹھایا وہ حکومت برطانیہ کے زوال کا پہلا دن ثابت ہوگا ، اور ہندوستان میں ان کی برتری ختم ہوجائے گی ۔ یہ منصوبہ سیاسی طور پر بھی مہلک ہوگا کیوں کہ ایک مذہب کے قائم ہوجانے سے انسانوں کے مقاصد متحد ہوجاتے ہیں ۔ اگر ہندوستان میں یہ یکسانیت پیدا ہوگئی تو انگریزی حکومت کا خاتمہ ہوجائے گا ۔ دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کو

اپنے مذہب میں لانے کا اصول اس اٹھارھویں صدی میں خلاف
مصلحت ہے ۔ اگر تھوڑی دیر کے لیے مان بھی لیا جائے کہ
چند لاکھ عیسائی ہوگئے تو اس سے کوئی خاص فائدہ نہیں
ہوگا ، بلکہ فائدے کی بجائے سخت مصیبت کا سامنا کرنا پڑے گا ۔
امریکہ میں درس گاہیں اور کالج قائم کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ
ملک ہمارے ہاتھوں سے نکل گیا ۔ اسی طرح جب نوجوان پادری
اندرون ہندوستان پھیلنے لگیں گے تو کمپنی کے تمام منافع کا
خاتمہ ہوجائے گا ۔ اگر کسی ہندوستانی کو واقعی تعلیم حاصل
کرنا ہو تو وہ انگلستان آ کر تعلیم حاصل کر لے ۔"

ولبر فورس کی یہ تجویز نامنظور ہو گئی اور اس طرح چارلس گرانٹ
کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا ۔ لیکن اس نے ہمت نہیں ہاری ، اس نے
محسوس کیا کہ ان منصوبوں کی تکمیل کے لیے پارلیمنٹ اور خود ایسٹ
انڈیا کمپنی کے حلقوں میں ذاتی اثر و رسوخ ضروری ہے ۔ چناں چہ اس نے
اس طرف توجہ کی ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۷۹۰ء میں وہ کمپنی کا ڈائرکٹر
منتخب ہو گیا ، اور ۱۸۰۲ء میں وہ پارلیمنٹ کا رکن بھی چن لیا گیا ۔
اس نے اپنے اس اثر و رسوخ کو پوری طرح استعمال کیا اور ہندوستان میں
تعلیم عام کرنے اور عیسائیت کے پرچار کے سلسلے میں کئی ایک پمفلٹ اور
رسالے بھی قلم بند کیے ۔ ایک رسالے میں وہ لکھتا ہے :

"پادریوں اور معلموں کو ہندوستان بھیجنے کی اشد ضرورت ہے
تاکہ وہاں کے غیر مہذب اور اخلاقی قدروں سے ناواقف لوگوں
کو صحیح راستہ دکھا سکیں ۔"

ملک کے عوام اور ان کے جذبات سے بھی اس پمفلٹ میں بڑی دردمندی
سے اپیل کی گئی اور کہا گیا :

"ہمارے مقبوضات میں ایسے لوگ بستے ہیں جن کو سچے
مذہب کا راستہ دکھانا ہم پر فرض ہے ۔ اس سے ہمیں مذہبی
فائدے سے بھی بڑھ کر سیاسی فائدہ حاصل ہوگا ، کیوں کہ اگر
ہم نے اپنی زبان ، اپنا علم ، اپنے خیالات اور مذہب ایشیائی
ممالک میں داخل کر دیا تو یہ ہماری حقیقی فتح ہوگی ۔"

غرض دس بارہ برس کی متواتر کوشش اور پراپیگنڈے نے عوام کو بھی ہندوستان میں تعلیم رائج کرنے کی طرف مائل کر لیا۔

۱۸۱۳ء میں انگلستان کی پارلیمنٹ میں ہندوستان سے متعلق نیا مسودۂ قانون منظور کیا گیا۔ یہ نیا قانون آزاد تجارت کے حامیوں کی پہلی فتح تھی اور اس نئے قانون نے ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارتی اجارہ داری کو ختم کردیا اور انگلستان کے نئے ابھرتے ہوئے صنعت کاروں کو ہندوستان میں اپنی اشیا اور مصنوعات کی فروخت کی کھلے بندوں اجازت دے دی۔ اس نے انگلستان اور ہندوستان کے تعلقات میں ایک نمایاں تبدیلی کر دی، اور یہی وہ تبدیلی تھی جس نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو قانوناً اس امر کا پابند کر دیا کہ کمپنی ہر سال ہندوستانیوں کی تعلیم پر ایک لاکھ روپے صرف کرے[۵]۔ اس مقصد کے لیے ۱۸۱۳ءمیں ہندوستان کے متعلق قانون میں جو الفاظ استعمال کیے گئے تھے وہ یہ تھے:

> ''ایسے ذرائع اور وسائل کام میں لائے جائیں جو ہندوستان کے باشندوں کو مفید علوم کی طرف متوجہ کریں، ان کے اخلاق اور مذہب کی ترقی کا باعث ہوں۔ اس مقصد کے لیے ان لوگوں کو کافی مراعات دی جائیں جو اس کار خیر کو بروئے کار لانے کے لیے ہندوستان جا کر رہنا چاہیں۔''

بنگال کے ہندوؤں کا رد عمل

بنگال کے مسلمانوں میں برطانوی پارلیمنٹ کے اس نئے قانون کی منظوری کے باوجود کوئی زیادہ تبدیلی نہیں آئی، کیوں کہ ان میں ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے اہل‌کاروں کے خلاف ایک گونہ نفرت کے جذبات ابل رہے تھے اور وہ ان اہل‌کاروں کے ہر قدم کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے پر مجبور تھے۔ ان اہل‌کاروں کے اقدام بھی متعدد اغراض کی نشان‌دہی کر رہے تھے۔ لیکن اس کے باوجود ایک بات مسلمہ ہے کہ مسلمانوں میں کوئی ایسا طبقہ وجود میں نہیں آیا تھا جو بہ حیثیت طبقے کے کمپنی اور دوسرے برطانوی تجارتی اور صنعتی طبقوں سے ہم آہنگ ہو سکتا اور اس کے مفادات کو اپنا سکتا۔ مسلمانوں کے مختلف طبقے ایسی صف میں کھڑے تھے جو کمپنی کے مفادات سے ٹکراتی تھی۔ چناں‌چہ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں برطانوی

تہذیب، زبان اور افکار کے خلاف شدید رجحانات پائے جاتے تھے اور برطانوی حکام بھی ان رجحانات سے پوری طرح آشنا تھے۔ چنانچہ مختلف حکام کی طرف سے پارلیمنٹ کی مختلف کمیٹیوں کے رو برو جو شہادتیں دی گئیں ، اگر ان کو چھانا پھٹکا جائے تو یہ حقیقت معلوم ہو جائے گی کہ ان حکام کے دلوں میں مسلمانوں کی طرف سے کدورت کی تہیں جمی ہوئی تھیں ۔ اس کدورت کی پشت پر معاشی اور جذباتی مفادات اور رجحانات دونوں کارفرما تھے ۔ چنانچہ سر چارلس ٹریویلین کی دو شہادتیں اس سلسلے میں بہت اہم ہیں ۔ یہ لارڈ میکالے کا بہنوئی تھا اور انڈیا کونسل کا رکن بھی ۔ اس نے ۲۳ جون ۱۸۵۳ء کو پارلیمنٹ کی سب کمیٹی کے روبرو بیان دیتے ہوئے کہا :

پہلی شہادت

”موجودہ ملکی رواج و عادات کی رو سے مسلمان ہم لوگوں کو کافر لعین اور بددینوں کی ایسی جماعت تصور کرتا ہے جس نے ایک پھولتی پھلتی اسلامی حکومت پر غاصبانہ قبضہ کرلیا ہو ۔ کیوں کہ اس فاتح اور جنگجو مذہب کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ دنیا میں سب پر غالب ہوکر رہے اور دنیا کی تمام دوسری قوموں کو مغلوب رکھے ۔ اسی طرح کے مذہبی تعصب کی بنا پر ہندو بھی ہم لوگوں کو ملیچھ سمجھتے ہیں ، یعنی ناپاک قوم ، جن سے کسی قسم کا تعلق رکھنا جائز نہیں ہے ۔ اور یہ دونوں قومیں ، ہندو اور مسلمان ، ہم لوگوں کو ایک غیر ملکی غاصب تصور کرتے ہیں جس نے ان کا وطن ان سے چھین لیا ہے اور انھیں دولت و عزت کے تمام مواقع سے محروم کر دیا ہے ۔ ان حالات میں مغربی علوم سے دیسی لوگوں کو روشناس کرانے کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کی ذہنیت یکسر بدل جائے۔ وہ نوجوان جو ہمارا طریقہ تعلیم اختیار کریں گے وہ اپنی قدیم روایات کی بنا پر ان مقامی طریقوں سے آزادی حاصل کرنا بھول جائیں گے جن کے وہ عادی ہیں (یعنی مسلح بغاوت)۔ وہ ملک کی تمام مجلسوں کو مغربی رنگ میں رنگنے کی جد وجہد کریں گے ۔ اگرچہ دولوں کا مآل حکومت خود اختیاری ہے ؛

مگر ایک قانونی طریقے سے اور دوسرا لاقانونیت کے ذریعے۔ اس تعلیم کے اثر سے وہ لوگ ہمیں اپنا دشمن اور غاصب سمجھنا چھوڑ دیں گے بلکہ اس کے بجائے وہ ہمیں دوست اور سرپرست سمجھنے لگیں گے۔ اور ایک ایسا طاقتور محسن سمجھیں گے کہ جس کی حفاظت میں رہ کر وہ آیندہ اپنے ملک کی آزادی کے وسائل اور ذرائع حاصل کرنے کی جد و جہد جاری رکھ سکیں۔ لیکن اس ملک کے قدیم طریقے کے مطابق جو سیاسی آزادی کے حصول کے لیے اختیار کیا جاتا رہا ہے بہت ممکن ہے کہ ہم ایک ہی دن میں سرزمین ہند کے صفحے سے حرف غلط کی طرح مٹا دیے جائیں۔ اور اس وقت بھی جو لوگ در حقیقت اس پرانے طریقہ کار کے ذریعے اپنے ملک کی آزادی کے خواہاں ہیں وہ برابر خفیہ کارروائیوں اور سازشوں میں لگے ہوئے ہیں۔ لیکن نئے اور ترقی یافتہ طریقۂ کار کے ذریعے اس مقصد کے حصول کے لیے بہت آہستہ اور تدریجی اقدام کرنے کی ضرورت پڑے گی اور ظاہر ہے کہ اس طریقۂ کار سے منزل مقصود تک پہنچنے میں سال ہا سال لگ جائیں گے۔

ان ہی لوگوں میں فی الحال ایک قلیل جماعت ایسے لوگوں کی بھی تیار ہو گئی ہے جو اب ہماری بڑی عزت کرتی ہے، اور یہی جماعت اپنے ملک کو دوبارہ زندگی بخشنے کی غرض سے ہماری امداد کی طالب ہوگی، اور آیندہ ہمیں ان کی بڑی ہمت افزائی کرنی ہوگی۔ یہاں تک کہ یہ چھوٹی جماعت اکثریت میں بدل جائے گی۔ لیکن یہ تبدیلی کب ہوگی؟ کوئی نہیں بتا سکتا، اور نہ یہ ہی بتا سکتا ہے کہ ہم اپنی حکومت کی تمام ذمہ داریاں مقامی لوگوں کو سپرد کر دینے کے بعد بھی کب تک اس ملک کے ساتھ تعلق رکھیں گے۔ اگر ہم نے صحیح راستہ اختیار کیا تو ممکن ہے ہمارے تعلقات اس ملک کے ساتھ بھی ویسے ہی ہوں جیسے تعلقات اس وقت ہم لوگوں کے کینیڈا اور آسٹریلیا کے ساتھ ہیں۔ اگر تھوڑی دیر کے لیے مان بھی لیا جائے

کہ ہمارے تعلقات ختم ہونے کی وہ صورت ہو جو یہاں کا قدیمی دستور ہے تو یقیناً یہ انقطاع فوری ہوگا ۔ اور نہایت خوفناک کش مکش کے بعد ہوگا ۔ اور اس صورت میں جانبین کی علیحدگی نہایت خراب تعلقات پر ختم ہوگی ۔ اور ہم ایک ایسا ملک چھوڑ جائیں گے جو ذہنی اعتبار سے پست اور ہمارے مفاد کا بدترین دشمن ہوگا ۔ اور اگر اس کے بجائے ہمارے تعلقات ختم ہونے کا طریقہ دوسرا ہو تو ہم ایک ایسا ملک چھوڑ جائیں گے جو اعلیٰ درجے کا ترقی یافتہ اور ہمارا ممنون ہوگا ۔"

اسی طرح ۲۸ جون ۱۸۵۳ء کو پارلیمنٹ کی ایک مخصوص کمیٹی کے سامنے جو شہادت اس نے دی اس کا ایک حصہ بھی درج کیا جاتا ہے جو بڑا دلچسپ ہے اور جس سے پتا چلتا ہے کہ مذہبی پروپیگنڈے کے لیے کس ہشیاری سے کام ہو رہا تھا ۔ چناں چہ اس کا بیان ہے :

دوسری شہادت

" گو مذہبی غیر جانب‌داری کی بنا پر سرکاری کالج کے نصاب میں بائبل داخل کرنے کی ممانعت ہے اور ہماری طرف سے اس ممانعت کی مخالفت میں یہ کہا جاتا ہے کہ عیسائیت کی ترقی میں بے جا رکاوٹ ڈال دی گئی ہے ۔ لیکن میرے خیال میں یہ اعتراض غلط ہے اور سراسر ناسمجھی پر مبنی ہے ۔ کیوں کہ جب مختلف کالجوں کے لیے انگریزی کتابوں کی لائبریری بنائی گئی تو بائبل کا نسخہ لائبریری میں رکھ دیا گیا ۔ اور اب تو مجھے یہ خبر ملی ہے کہ لوگ اس کی معتبر شرحیں تلاش کر رہے ہیں ۔ اس کی شرحیں بھی لائبریریوں میں رکھ دینی ، چاہئیں اس پر کسی کو اعتراض نہ ہوگا ۔ ساتھ ہی ساتھ دوسرے مذاہب کی اچھی کتابیں بھی رکھ دی جائیں ———————

جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اگرچہ بائبل پڑھائی تو نہیں جاتی لیکن انگریزی ادب کی کتابیں جو سرکاری کالجوں میں پڑھائی جاتی ہیں ، جیسے ملٹن ، بیکن ، اڈیسن اور جانسن وغیرہ کے کلام : ان تمام کتابوں میں بائبل کی تعلیمات بھری پڑی ہیں

اور ان کے سمجھنے اور سمجھانے کے لیے بار بار بائبل اور
اس کی تعلیمات کا ذکر لابدی ہے ۔ اس طرح بائبل کا ذکر طلبہ
بھی کرتے ہیں اور اساتذہ بھی ادبی سندیں پیش کرتے ہیں ۔
امتحانات کے پرچوں سے پتا چلتا ہے کہ طلبہ نے عیسائی تعلیمات
کا کافی علم حاصل کر لیا ہے ـــــــــ الخ ۔ تعلیم دینے والے
اداروں کا یہ فرض ہے کہ تدریجاً سچی تاریخ اور سچے فلسفے
اور سائنس کی تعلیم دیں ۔ جو لوگ سرکاری نصاب تعلیم کے
مخالف ہیں ، کیا وہ بتا سکتے ہیں کہ سچی تاریخ اور صحیح
فلسفہ و سائنس کی تعلیم مذہب کے لیے مضر ہے ؟ جواب
یہی ہے کہ ہرگز نہیں ۔ اس طرح کا خیال رکھنے والا بڑی
غلطی پر ہے ۔"

اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے آگے چل کو مندوجہ ذیل خیالات کا
اظہار کرتا ہے :

"میرے خیال میں اب وقت آگیا ہے کہ تمام اسکولوں کو جہاں
عمدہ تعلیم دی جاتی ہے ، مالی امداد دی جائے ۔ میرا مقصد
یہ نہیں کہ وہ وقت کبھی نہ آئے گا جب کہ سرکاری کالجوں
میں بھی مذہب عیسوی کی تعلیم براہ راست دی جانے لگے ۔
میرے خیال میں ہم لوگوں کا اصل اصول یہ ہونا چاہیے کہ
لوگوں کو اس بہتر علم کی تعلیم دی جائے جس تعلیم پر وہ
رضامند ہوں ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کوئی تعلیم جو
مذہب عیسوی کے اصولوں پر مبنی نہ ہو وہ ناقص ہے ۔
اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جب ہندوستان کا بڑا حصہ تعلیم یافتہ
ہوجائے گا تو ہمارا یہ فرض ہوگا کہ مذہب عیسوی کی تعلیم جاری
کریں ۔ مگر ہمیں اس امر میں بہت احتیاط کرنی ہوگی تاکہ فوج
میں کوئی ناراضی نہ پھیل جائے ۔ کلکتہ چھوڑنے سے پہلے میں نے
ان تعلیم یافتہ لوگوں کی ایک فہرست بنوائی تھی جو عیسائی
ہوئے ۔ اس فہرست سے معلوم ہوا کہ ان لوگوں میں جو بلند
اخلاق ، مضبوط کردار اور اچھی تعلیم و تربیت کے تھے ، یہ وہ

لوگ تھے ، جنھوں نے ہندو کالج میں تعلیم پائی تھی ۔ ان لوگوں نے عیسائیت کی ترویج میں بھی کافی مدد دی - میرے خیال میں لوگ عیسائی بنانے کے طریقے میں غلطی کرتے ہیں۔ میرا تو ایمان ہے کہ جس طرح ہمارے آبا و اجداد سب کے سب ایک ساتھ عیسائی ہو گئے تھے ، اسی طرح یہاں بھی سب کے سب عیسائی ہو جائیں گے ۔ ملک میں عیسائی تعلیم بلا واسطہ پادریوں کے ذریعے سے اور بالواسطہ کتابوں ، اخباروں اور یورپین لوگوں سے بات چیت اور میل جول کے ذریعے سے نفوذ کرے گی، یہاں تک کہ عیسوی تعلیم سے ہر سوسائٹی متاثر ہو جائے گی ، جب جا کر ہزاروں کی تعداد میں لوگ عیسائی مذہب قبول کریں گے ۔"

درمیانہ طبقہ

تعلیم کے ان مقاصد نے مسلمانوں کو مغربی تعلیم سے برگشتہ کر دیا اور یہ برگشتگی اس لیے بھی بہت دنوں تک قائم رہی کہ مسلمانوں میں وہ درمیانہ طبقہ جنم ہی نہ لے سکا جو برطانوی تاجروں کے گماشتے یا ایجنٹ کے طور پر پنپتا اور دنیاوی جاہ و جلال کے لیے اسے انگریزی میں کشش ہوتی۔ لیکن اس کے مقابلے میں ہندوؤں میں یہ طبقہ بہت جلد پیدا ہی نہیں ہوا بلکہ وہ شباب کی منزل میں بھی داخل ہو گیا ۔ جہاں اسے انگریزی زبان ، مغربی افکار ، مغربی تہذیب سبھی بھلے لگنے لگے - چناں چہ یہی وجہ ہے کہ ہم اٹھارویں صدی کے چل چلاؤ اور انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں بنگال کے ان ہندوؤں کو مغربی افکار اور تہذیب کے نقیب اور مبلغ کے طور پر دیکھتے ہیں جنھوں نے برطانوی تاجروں اور کمپنی کے بندوبست دوامی کے سایے میں دولت حاصل کی تھی ، زمینداریوں پر قابض ہوئے تھے اور تجارت میں نام پیدا کیا تھا ۔ چناں چہ ٹیگور کا خاندان ہو یا رام موہن رائے کا یہ سبھی ایسے خاندانوں سے متعلق تھے ، جنھوں نے برطانوی تاجروں کے ساتھ مل کر یا تو کاروبار کیا تھا یا ان کو سود پر روپیہ دیا تھا یا پھر زمینداری حاصل کی تھی، کیوں کہ ۱۸۱۳ع کے بعد جب کمپنی کی تجارتی اجارہ‌داری ختم ہوگئی اور تمام انگریز تاجروں اور صنعت کاروں کو ہندوستان میں

تجارت کرنے کی اجازت حاصل ہو گئی تو اس وقت بھی ان دوسرے تاجروں اور صنعت کاروں پر کئی ایک پابندیاں قائم رکھی گئیں ۔ مثال کے طور پر وہ صرف پریزیڈنسی کے دارالحکومت میں قیام پزیر ہو سکتے تھے وہ اراضی خرید سکتے تھے ۔ چناں چہ کئی ایک انگریز تاجروں نے نیل کے کاروبار کے لیے ان ہندو تاجروں اور زمینداروں سے شراکت کر کے یہ کاروبار شروع کیے۔ اور اس طرح سے ہندو تاجروں ، زمینداروں اور بنیوں کا ایسا طبقہ پیدا ہو گیا جو مغربی افکار اور تہذیب و تعلیم کے لیے بنیاد کا کام دے سکتا تھا ۔ یہی وہ طبقہ تھا جس نے اس بر صغیر میں سب سے پہلے ایک طرف برطانوی مفادات کے ساتھ ناطہ جوڑا تو دوسری طرف اس کے افکار کو اپنایا ۔ ان کی روشنی میں اپنے معاشرے میں اصلاحی تحریکیں چلائیں ۔ اسی طبقے نے اخبارات جاری کیے ۔ اسی طبقے نے کتابیں شائع کیں اور ان ہی کے اخبارات نے آزاد تجارت کے لیے آواز اٹھائی ۔ یہ تھا نیا درمیانہ طبقہ جس نے ہندوستانی معاشرے میں تبدیلی کے لیے ہراول دستے کا رول ادا کیا۔ یہی وہ نیا طبقہ تھا جس نے برطانوی سرمایہ داری نظام کے زیر عاطفت پرورش پائی اور جوان ہوا ۔ یہ ایمانداری سے برطانوی سرمایہ داری اور اس کے افکار کا حامی تھا ۔ یہ انگریزی تعلیم کا گرویدہ تھا ۔ یہ پہلی کھیپ تھی جو انگریزی زبان کی رسیا ٹھہری ۔ لیکن ان واقعات کے ساتھ اس طبقے کی جڑیں چوں کہ ہندو معاشرے میں تھیں ، اس لیے اس طبقے نے تبدیلی کا پرچم اسی ہندو معاشرے میں بلند کیا ۔ اور اس طرح سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور حکومت نے بنگال کی سرزمین میں دو متضاد رجحانات کو جنم دیا ۔ مسلمانوں کو ماضی پرستی کی طرف دھکیل دیا ۔ ان کو ہر نئی چیز سے نفرت ہو گئی، مغربی افکار، انگریزی تعلیم، انگریزی زبان، انگریز کی نوکری غرضیکہ یہ تمام چیزیں ان کے لیے نئی ثابت ہوئیں، اور وہ ماضی کے دھندلکوں میں گم ہوتے چلے گئے اور یہ نفرت روز بروز فزوں تر ہوتی رہی ۔ ان کی تحریکیں بھی ماضی کے احیاء ہی پر مبنی تھیں ۔ وہ ماضی میں سکون کی تلاش کرتے تھے ۔ ان کو ان ہندوؤں سے بھی نفرت ہو گئی جو نو آمدہ طاقتوں اور ان کے افکار سے ناطہ جوڑ رہے تھے ۔ اس طرح ان کو ان ہندوؤں میں اپنا دشمن چھپا نظر آنے لگا ۔ دیہات میں نو وارد زمیندار، شہر میں ہندو

تاجر اور سرکاری دربار میں پہنچ رکھنے والا بنیا اور ان کو پناہ دینے والا برطانوی حاکم سبھی ایک غیر مرئی نفرت کا منبع بن گئے۔

آزاد تجارت کی مہم

انیسویں صدی کی پہلی چوتھائی میں بنگال کے تاجروں اور زمینداروں کے طبقے کی نشو و نما اور اثر و رسوخ میں برطانیہ کے ان صنعت کاروں اور تاجروں کا بھی بہت بڑا ہاتھ ہے جو ایسٹ انڈیا کمپنی کی اجارہ داری کے مخالف تھے۔ ان آزاد تجارت کے نام لیواؤں نے صرف انگلستان کے اندر ہی ایسٹ انڈیا کمپنی کی اجارہ داری اور اس کی دھاندلیوں کے خلاف آواز نہیں اٹھائی بلکہ خود بنگال کے اندر بھی انھوں نے یہ مہم شروع کی۔ اس مہم میں اگر کسی طبقے نے ان آزاد تجارت کے علم برداروں کے پیغام پر لبیک کہا تو وہ یہی بنگال اور مارواڑ کے ہندو تاجروں اور زمینداروں کا طبقہ تھا۔ کیوں؟ ـــــ اس لیے کہ تجارت کی آزادی کے ذریعے جہاں ایسٹ انڈیا کمپنی سے باہر کے انگریز صنعت کار اور تاجر مستفید ہوتے تھے وہاں بنگال کے تاجروں اور زمینداروں کو بھی تجارت کی آزادی نصیب ہوتی تھی۔ وہ ان نئے انگریز تاجروں کے ساتھ مل کر اپنے کاروبار میں توسیع کر سکتے تھے، کیوں کہ اس وقت ان کا میدان صرف کمپنی کے گماشتے کی حیثیت ہی تک محدود تھا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان زمینداروں اور تاجروں کو بھی یہ خیال تھا، کہ نئے انگریز صنعت‌کاروں کو اگر اس خطے میں آنے کی اجازت عام حاصل ہوگئی تو ان کے تعاون سے صنعت اور زراعت دونوں میں نئی راہیں کھل سکتی ہیں۔ چنانچہ ان ضرورتوں نے ان دونوں طبقوں‌کو ہم آہنگ کیا۔ اور انھوں نے بنگال میں پہلی بار مشترکہ طور پر آزاد تجارت کے لیے ایک عوامی مہم کی داغ بیل ڈالی۔

جلسہ عام

ہندوستانی اور انگریز تاجروں کی طرف سے دسمبر ۱۸۲۹ع میں کلکتے کے ٹاؤن ہال میں ایک جلسۂ عام منعقد کیا گیا۔ اس جلسۂ عام کے داعیان میں دوارکاناتھ ٹیگور، رام‌موہن‌رائے، رادھا مہادیو بینرجی، رگھورام‌گھوش، پرما ناتھ‌دیو، رام رتن بوس، رام چندر بوس، اشوتوش دیو، رادھا کرشنا مترا، کرشناموہن بورال، کالی ناتھ رائے اور رام ناتھ ٹیگور کے نام شامل

تھی۔ اس جلسے کا باقاعدہ اعلان ۶ دسمبر کے انڈیا گزٹ نامی اخبار میں شائع ہوا تھا۔ اور بنگال ہرکارو نامی اخبار میں اس جلسے کی روئداد چھپی تھی۔ اس جلسے میں دوارکا ناتھ ٹیگور نے تقریر کرتے ہوئے کہا تھا :

''نیل کی کاشت سے زمیندار اور کاشتکار دونوں کو فائدہ پہنچا ہے۔ یہ درست ہے کہ بعض انگریز زمینداروں نے جو نیل کے کھیتوں کے مالک تھے، زیادتیاں کی ہیں لیکن ایسے زمینداروں کی تعداد بہت ہی کم ہے اور مجموعی طور پر ان کی وجہ سے فائدہ ہی پہنچا ہے۔ انھوں نے اس ضمن میں اپنی مثال دی کہ نیل کی کاشت سے اور اس کی تجارت سے انھیں اور ان کے کئی عزیزوں کو بہت فائدہ ہوا ہے، اس لیے اگر انگریز تاجروں پر سے پابندیاں اٹھا لی جائیں اور انگریز سرمایہ، ذہانت اور ان کی صنعتی استعداد کو پوری طرح بروے کار آنے کا موقع دیا جائے تو اس سے بھی کہیں زیادہ فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ یورپی لوگوں کو یہاں آنے کی اور کاروبار کرنے کی پوری آزادی ہو۔''

اس جلسے میں خود دوارکا ناتھ نے قرارداد پیش کی جس میں مطالبہ کیا گیا تھا کہ جو انگریز ہندوستان میں رہ رہے ہیں ان کو تجارت کی ہر قسم کی آزادی ہونی چاہیے۔ اس قرارداد کی تائید دوارکا ناتھ کے عزیز پرسانا کمار ٹیگور نے کی۔ اسی جلسے میں رام موہن رائے نے تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ یورپی لوگوں کو ہندوستان میں آنے اور کاروبار کی جتنی آزادی ہوگی اتنا ہی ہمیں سماجی، ثقافتی اور سیاسی طور پر فائدہ پہنچے گا۔

اشتراک عمل

بنگال کے ہندو اور انگریز تاجر کی یہ پہلی مشترکہ مہم تھی اور ایک لحاظ سے ہندوستان میں پبلک ایجی ٹیشن کا یہ پہلا مظہر تھا۔ لیکن یہ مشترکہ مہم انگریز سرمایہ دار اور ہندوستان کے نئے ابھرتے ہوئے سرمایہ دار کے سمجھوتے کا ایک واضح نشان تھی۔ چناں چہ یہی وہ زمانہ تھا جب برطانوی اور بنگالی ہندو تاجروں کے ملاپ سے تجارتی اور صنعتی ادارے وجود میں آنے شروع ہوئے۔ چناں چہ یہ بنگال کا ہندو تاجر دوارکا ناتھ

ٹیگور ہی تھا جس نے سب سے پہلے ٹیگور کار اینڈ کمپنی کے نام سے انگریز تاجروں کے اشتراک سے ادارہ قائم کیا۔ اس ہندو انگریز اشتراک نے اور ان کی ضرورتوں اور تقاضوں نے بنگال میں نئے افکار کے لیے راہ ہموار کردی۔ لیکن ساتھ ہی خود ہندو زمینداروں میں اس کے خلاف ردعمل بھی پیدا ہوا۔ وہ زمیندار جن کا تجارت اور سودی کروبار سے کوئی تعلق نہ تھا اور جو شہروں کی ریل پیل اور گہما گہمی سے دور اپنی زراعت پر انحصار کیے ہوئے تھے، ان کو ان تاجروں اور نیل کی کاشت کے بہانے زمیندار بننے کی خواہش رکھنے والے انگریزوں کے خلاف شدید غصہ تھا۔ ساتھ ہی وہ دوارکا ناتھ ٹیگور جیسے تاجر زمینداروں کو بھی شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگے تھے، اور ان کی مہموں کے خلاف کھلے بندوں آواز اٹھانے لگے تھے۔ بنگالی اخبار سماچار چندریکا نے انگریزوں کو زرعی اراضی خریدنے کے اختیارات اور حقوق کے مطالبے کے خلاف آواز اٹھائی۔ یہ آواز ان زمینداروں کی تھی۔

ہندو کالج کا قیام

غرضیکہ بنگال کے معاشرے کے مختلف حصوں اور طبقوں میں برطانوی سرمایہ‌داری‌نظام کی نتیج مختلف اور بعض‌اوقات بالکل متضاد قسم کے رجحانات کی پرورش کا باعث ہوئی۔ اسی میں انگریزی تعلیم بھی شامل تھی۔ انگریزی‌تعلیم کے متعلق مسلمانوں کے مقابلے میں ہندوؤں میں بلا کی دل‌چسپی پائی جاتی تھی۔ کیوں کہ انگریزی جاننے کا مطلب تجارت میں فروغ، سودی کاروبار میں‌توسیع اور نوکری کے حصول میں آسانی‌تھی۔ اور یہ تینوں پیشے تھے جس سے ہندو معاشرے کی اچھی خاصی اکثریت وابستہ تھی۔ ہندوؤں کی انگریزی سے دل چسپی کے متعلق ۲۲ مارچ ۱۸۳۲ع کو اس وقت کے کمانڈر انچیف کے فارسی داں سیکرٹری کپتان ٹوئر نے پارلیمنٹ کی ایک سب کمیٹی کے روبرو شہادت دیتے ہوئے کہا تھا:

> کلکتے کے ہندوؤں نے انگریزی جاننے میں بے پناہ دل‌چسپی کا اظہار کیا ہے اور اس کے لیے اخراجات برداشت کرنے سے بھی گریز نہیں کیا۔ چناں چہ اس مقصد کے لیے ان کو اساتذہ کے حصول میں خاصی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ ۱۸۱۶ع میں بغیر سرکاری امداد کے خود اپنے خرچ سے انگریزی تعلیم

کے لیے ایک کالج کی بنیاد رکھ دی اس سلسلے میں اس وقت کے
چیف جسٹس ایڈورڈ ہائیڈ نے ان کی بہت امداد کی۔"

یہی ادارہ ہندو کالج کے نام سے موسوم ہوا۔ عام طور پر اس کے قیام کا سہرا رام موہن رائے کے سر بندھتا ہے تو اس سے یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ اس کالج کے قیام کی پشت پر ایک طرف جہاں انگریزی تعلیم کی خواہش کام کررہی تھی تو دوسری طرف مذہبی آزادی کی خواہش بھی اکسارہی تھی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہندو کالج کے قیام میں رام موہن رائے ہی نہیں بلکہ ایسے ہندو زمینداروں اور تاجروں نے بھی ہاتھ بٹایا تھا جو مذہبی طور پر رجعت پسند تھے، اور رام موہن رائے کی آزادی پسندی کے مخالف تھے۔ کیوں کہ ہندوؤں کے دونوں گروہ انگریزی تعلیم کے فوائد کے بارے میں متفق و متحد تھے۔ اس کالج نے ۲۰ جنوری ۱۸۱۷ء سے باقاعدگی کے ساتھ کام شروع کر دیا تھا۔ ۱۸۲۳ء میں یہ ادارہ ہندوؤں کی تعلیم و ترقی کا ایک مظہر بن گیا تھا اور حکومت نے دل کھول کر امداد دینی شروع کردی تھی۔ اس ادارے کے قیام کے ساتھ ہی نصابی کتب کی اشاعت کا ادارہ بھی قائم کیا گیا تھا۔ اس مقصد کے لیے اس ادارے نے انگریزی زبان کی اچھی اچھی کتابیں کلکتے میں سستی قیمت پر شائع کرنا شروع کیں۔

بنگلہ بھاشا کی سرپرستی

بنگال کے معاشرے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے اثر و رسوخ کے بعد بنگلہ زبان پر زیادہ سے زیادہ زور دیا جانے لگا۔ اور اس مقصد کے لیے ایک طرف فورٹ ولیم میں کمپنی کے افسروں کے لیے بنگلہ زبان کی تعلیم کے انتظامات کیے گئے تو دوسری طرف عیسائی مشنریوں نے اپنے مذہب کی ترویج کے لیے بھی اس عام زبان کا سہارا لیا اور زیادہ سے زیادہ لٹریچر اس زبان میں شایع کیا جانے لگا۔ ان کوششوں کی وجہ سے بنگلہ کے ہندو ادیبوں کی اچھی خاصی کھیپ فورٹ ولیم میں جمع ہونے لگی اور ساتھ ہی عیسائی مشنریوں کی طرف سے جاری کیے جانے والے اخبارات اور رسائل میں کھپنے لگی۔ اس طرح جہاں بنگلہ زبان کی اہمیت بڑھنے لگی وہاں بنگلہ کے ہندو دانشوروں کا حلقہ بھی وسیع ہونے لگا۔ اس فضا میں یکایک ۱۸۳۵ء میں فارسی کو سرکاری زبان کے درجے سے ہٹا دیا گیا۔ اس کی جگہ انگریزی

کو سرکاری زبان کا درجہ عطا ہوا تو اس وقت بنگال کے پورے معاشرے میں انگریزی داں ہندوؤں کا ایک بہت ہی بڑا حلقہ وجود میں آ چکا تھا۔ اور اسی حلقے کے دم اور بل بوتے پر ہندو درمیانہ طبقے نے ترقی کی منازل طے کیں۔ چناں‌چہ اگر انیسویں صدی کے پہلے نصف کے تعلیمی اعداد و شمار مرتب کیے جائیں تو وہ خاصے دلچسپ ہوسکتے ہیں۔

نقشے

سرکاری کالج اور سکولوں میں ۳۰ اپریل ۱۸۴۳ء کو طلبا کے اعداد و شمار:

نام مدارس	ہندو	مسلم	دوسری قومیں	کل تعداد
بنگال : ہندو کالج	۵۵۷	—	—	۵۵۷
میڈیکل کالج	۵۱	۳	۲۵	۷۹
مدرسہ	—	۲۵۲	—	۲۵۲
سنسکرت کالج	۱۲۳	—	—	۱۲۳
ہگلی کالج اور مدرسہ	۷۳۵	۳۲۵	۱۶	۱۰۷۶
ہگلی برانچ سکول	۳۰۰	۹۲	۱	۳۹۳
ہگلی انفنٹ سکول	۴۸	۸	۴	۹۰
سیتاپور سکول	۷۵	—	—	۷۵
تریتی سکول	۹۷	—	—	۹۷
عمرپور سکول	۸۶	—	—	۸۶
بنکورہ سکول	۱۷۰	۱۱	۲	۱۸۳
جیسور سکول	۱۵۳	۱	۲	۱۵۶
ڈھاکا کالج	۱۹۹	۳۹	۱۹	۲۵۷
کومیلا سکول	۷۳	۷	۵	۸۵
چٹاگانگ سکول	۹۴	۶	۸	۱۰۸
بھولیہ سکول	۱۸۲	۱	۳	۱۸۶
باریسال سکول	۳۱	—	۴	۳۵
سلہٹ سکول	۷۳	۲	۱	۷۶
مدناپور سکول	۱۳۱	۳	۵	۱۳۰
کل میزان	۲۱۸۸	۷۵۱	۹۵	۳۰۳۳

بہار: پٹنہ سکول	۹۰	۳۱	۱۱	۱۰۲
بھاگل پور	۵۷	۳	۱	۶۲
کل میزان	۱۱۷	۳۵	۱۲	۱۶۳

۳۰ اپریل ۱۸۳۹ء

بنگال: میڈیکل کالج (برائے فوجی ملازمت)	۳۵	۲	۲۰	۶۷
سیکنڈری سکول	۱۰	۹۰	—	۱۰۰
ہندو کالج	۵۱۰	—	—	۵۱۰
سکول سوسائٹی سکول	۳۸۲	—	—	۳۸۲
پاٹھ شالہ	۱۵۳	—	—	۱۵۳
سنسکرت کالج	۱۹۵	—	—	۱۹۵
مدرسہ	—	۱۸۰	—	۱۸۰
رسوپگلا سکول (میسور کے راجوں کے لیے)	—	۳۳	—	۳۳
ہگلی کالج اینڈ مدرسہ	۵۵۲	۱۸۲	۱۳	۷۴۷
ہگلی برانچ سکول	۲۵۸	۳۷	۳	۲۹۵
ہگلی انفنٹ سکول	۳۳	۳	۲	۳۸
سیتاپور سکول	۷۹	—	—	۷۹
ڈھاکا کالج	۲۶۳	۱۸	۲۱	۳۰۲
چٹاگانگ سکول	۷۵	۵	۱۲	۹۲
کومیلا سکول	۹۹	۱۳	۳	۱۱۳
سلہٹ سکول	۳۲	۲	۳	۳۸
بہولیہ سکول	۱۲۰	۲	۲	۱۲۳
مدنا پور سکول	۱۳۲	۹	۱	۱۵۲
نظامت کالج (مرشدآباد کے نواب زادوں کے لیے)	—	۱۶	—	۱۶

کشنا گر کالج	۲۸۳	۳	۳	۲۸۹
جیسور سکول	۵۹	۲	—	۶۱
بردوان سکول	۹۲	۳	—	۹۵
بنکورہ سکول	۳۵	—	—	۳۵
بارہ سات سکول	۹۲	۱	—	۹۳
بورہ سکول	۲۱۲	۳	—	۲۱۵
میزان کل	۲۸۳۶	۶۰۶	۸۵	۳۵۲۷

بہار: پٹنہ کالج	۲۳	۷	۱۳	۳۵
بھاگلپور سکول	۶۷	۲۴	۳۷	۱۲۹
مظفرپور سکول	۲۷	۳	۲	۳۲
گیا سکول	۱۶	۱۳	—	۳۰
میزان کل	۱۳۳	۴۶	۵۳	۲۳۳

۳۰ اپریل ۱۸۵۲ع

بنگال: ہندو کالج	۴۷۱	—	—	۴۷۱
پاٹھ شالہ	۲۱۶	—	—	۲۱۶
برانچ سکول	۳۵۵	—	—	۳۵۵
سنسکرت کالج	۲۹۹	—	—	۲۹۹
مدرسہ	—	۴۳۳	—	۴۳۳
ہگلی کالج	۳۸۹	۶	۲	۳۹۷
ہگلی برانچ سکول	۱۶۰	۲	۱	۱۶۳
ہگلی مدرسہ	۱۸	۱۴۵	—	۱۶۳
ہگلی مکتب	۹	۴۷	—	۵۶
مدرسہ سیتاپور	—	۳۰	—	۳۰
ڈھاکا کالج	۲۲۳	۲۹	۳۱	۲۸۳

کشناگر کالج	۲۰۵	۷	۱	۲۱۳
چٹاگانگ کالج	۹۷	۸	۲۰	۱۲۵
کومیلا کالج	۸۱	۶	۴	۹۱
سلہٹ کالج	۸۰	۱۱	۱	۹۲
بھولیہ کالج	۸۳	—	۲	۸۵
مدناپور کالج	۱۱۷	۷	۱	۱۲۵
جیسور کالج	۹۶	۷	—	۱۰۳
بردوان کالج	۷۱	۳	—	۷۴
بنکورہ کالج	۷۴	—	—	۷۴
بارہ سات کالج	۱۷۴	—	—	۱۷۴
بورہ کالج	۱۲۳	۶	—	۱۲۹
اترپاڑا کالج	۱۷۵	—	—	۱۷۵
بارک پور کالج	۸۸	۲	—	۹۰
رسوبکہ کالج	۱۰	۲۷	—	۳۷
میزان	۲۸۱۲	۷۱۶	۹۳	۳۶۷۳
بہار: پٹنہ سکول	۲۶	۱۳	۱۵	۵۵
بھاگل پور سکول	۶۱	۲۰	۳۲	۱۱۳
مظفرپور سکول	۲۱	۲	—	۲۳
گیا سکول	۶۰	۱۰	۷	۷۷
میزان	۱۶۸	۳۶	۵۵	۲۶۹

۳۰ اپریل ۱۸۵۹ء

بنگال: پریزیڈنسی کالج	۱۲۷	—	۵	۱۳۲
ہندو کالج	۳۹۲	—	—	۳۶۲
کولوٹولہ سکول	۵۶۷	—	۴	۵۷۱

مدرسہ عربیہ	—	۵۹	—	۵۹
مدرسہ (اے پی)	—	۱۱۱	—	۱۱۱
ٹولنکا سکول	۱۰۳	۱۵	۳	۱۲۳
سنسکرت کالج	۳۲۹	—	—	۳۲۹
پاٹھ شالہ	۳۳۵	—	—	۳۳۵
میڈیکل کالج	۱۳۸	۹۶	۳۳	۲۷۸
ہگلی کالج	۳۵۵	۷	۶	۳۶۸
ہگلی مدرسہ	۳	۱۷۵	—	۱۷۹
ہگلی برانچ سکول	۱۶۹	۸	—	۱۷۷
ڈھاکا کالج	۳۱۰	۲۳	۳۱	۳۵۵
کرشناگر کالج	۲۳۰	۷	—	۲۳۷
رنگپور کالج	۲۲۷	۱۰	۵	۲۳۲
ہوڑہ سکول	۲۲۹	۴	۳	۲۳۶
اترپارا سکول	۲۰۳	—	—	۲۰۳
مدنا پور سکول	۱۳۵	۲۰	—	۱۵۵
بیرہم سکول	۱۰۳	۱۰	—	۱۱۳
بنکورا سکول	۱۳۶	۱	—	۱۳۷
بولیہ سکول	۱۲۹	۵	—	۱۳۴
رسونظہ سکول	۳۰	۷۳	—	۱۰۳
بارسات سکول	۱۹۲	۳	—	۱۹۵
بارکپور سکول	۱۱۶	۲	—	۱۱۸
جیسور سکول	۱۲۳	۵	۳	۱۳۱
پبنہ سکول	۱۳۵	۳	—	۱۳۸
فریدپور سکول	۱۰۳	۳	—	۱۰۶
باریسال سکول	۲۰۹	۲۲	۳	۲۳۴
کومیلا سکول	۹۳	۱۶	۷	۱۱۶
نواکھالی سکول	۶۷	۱	۳	۷۱
چٹاگانگ سکول	۱۶۶	۴۲	۱۳	۲۲۲

ہوگرہ سکول	۸۵	۰	—	۹۱
دیناج پور سکول	۱۱۳	۸	۳	۱۲۶
میمن سنگھ سکول	۱۶۷	۹	۸	۱۸۳
سلہٹ سکول	۱۵۷	۵	۲	۱۶۳
میزان	۶۳۳۸	۷۳۱	۱۳۷	۷۲۱۶

بہار : پٹنہ سکول	۱۰۳	۲۶	۱۴	۱۴۳
پٹنہ برانچ سکول	۶۳	۳۴	۲	۹۹
آرہ سکول	۶۲	۱۸	۳	۸۳
گیا سکول	۱۶۳	۳۰	۳	۱۹۶
مونگیر سکول	۵۷	۲۰	۷	۸۳
بھاگل پور سکول	۱۵۴	۲۱	—	۱۷۵
پورلیہ سکول	۳۴	۱۰	—	۴۴
مظفرپور سکول	۷۴	۳۰	۵	۱۰۹
چپرا سکول	۶۵	۱۳	۲	۸۰
میزان	۷۷۵	۲۰۲	۳۷	۱۰۱۴

ہندو مت سے بغاوت

مادی ضرورتوں نے ہندوؤں کے جس طبقے کو انگریزی زبان اور افکار قبول کرنے پر مائل کیا اسی طبقے نے نئے فلسفے اور نئے طریق زندگی کو جنم دیا ۔ انھوں نے ہزاروہا برس پرانے مذہب اور اس کی روایات سے بغاوت کی ۔ ان روایات کے خلاف احتجاج کیا ۔ عام لوگوں کی مخالفت سہی ، لیکن اپنے لیے نئی راہیں برابر تلاش کرتے رہے ۔ برطانوی تسلط نے ہندوؤں کے پرسکون اور ٹھہرے ہوئے فلسفۂ حیات میں ایک تلاطم پیا کر دیا اور اس پرسکون سمندر میں پہلا شخص جس نے پتھر لڑھکانے کی جسارت کی وہ رام موہن رائے تھا ۔

رام موہن رائے

رام موہن رائے اس نئے ابھرتے ہوئے درمیانے طبقے کا نقیب تھا ۔ وہ ہندوستت کے احیا کی آواز تھا ۔ وہ مستقبل کا پیغامبر تھا ۔ اور اس کو ہندو قوم پرستی میں وہی درجہ حاصل ہے جو قریب قریب نصف صدی کے بعد شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی قوم پرستی کی تحریک میں سر سید احمد خان کو حاصل ہوا ۔

رام موہن رائے اٹھارویں صدی کی آخری چوتھائی میں پیدا ہوئے اور انیسویں صدی میں انھوں نے مختلف تحریکوں کو جنم دیا ۔ وہ ایک مقتدر برہمن خاندان میں ۲۲ مئی ۱۷۷۴ء کو پیدا ہوئے ۔ ان کے والد دنیاوی لحاظ سے بہت زیادہ مال‌دار نہ تھے لیکن عزت و تکریم میں ان کا خاندان سر فہرست تھا ۔ رام موہن رائے کی زندگی کے اردگرد داستانوں کے اتنے تانے بانے بنے گئے ہیں کہ زندگی کے صحیح واقعات کی چھان پھٹک خاصی مشکل ہوگئی ہے ۔

اس سلسلے میں اب تک مختلف ذرائع اس ایک بات پر متفق ہیں کہ ان کو فارسی اور عربی کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہی دی‌گئی ۔ اس کے بعد عربی اور فارسی کی مزید تعلیم کے لیے انھیں پٹنے بھیج دیا گیا ۔ وہاں سے فارغ ہونے کے بعد وہ سنسکرت کی تعلیم کے لیے بنارس چلے گئے ۔ لیکن اس داستان کا ثبوت مہیا نہیں ہے ۔ چنانچہ راج‌شاہی یونیورسٹی کے اے ۔ ایف ۔ صلاح‌الدین کا موقف یہ ہے کہ وہ پٹنے میں تعلیم کے لیے نہیں بھیجے گئے ۔ انھوں نے اپنے اس موقف کا اظہار سوبندرا ناتھ بینر جی کی تحقیق پر کیا ہے ۔ اس تحقیق کی بنیاد پر اب یہ تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ رام موہن رائے کا بچپن اور جوانی کے ابتدائی ایام اپنے آبائی گاؤں رادھانگر میں گزرے ۔ اور ان ہی ایام میں انھوں نے اپنے والد سے زمین‌داری سیکھا اور اپنی تھوڑی بہت اراضی کی دیکھ بھال میں مصروف رہے ۔ اس کام میں مہارت ہی کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے بہت جلد اپنی ذاتی اراضی بھی حاصل کر لی اور ان کی جائداد میں اچھا خاصا اضافہ ہوگیا ، جب کہ ان کے بہت سے عزیزوں کی جائداد میں کمی واقع ہو رہی تھی ۔ لیکن اسی تگ و دو میں رام موہن رائے کو محسوس ہوا کہ زمین‌دارے کا کام کوئی زیادہ منفعت بخش نہیں ۔ چنانچہ

انھوں نے ساہوکارے کا کام بھی ساتھ شروع کردیا ۔ انگریز افسروں کو سود پر روپیہ دینا شروع کر دیا ۔

زندگی کے ان ہی تجربوں نے انھیں آزاد خیالی کی طرف راغب کیا اور جہاں کاروبار میں اپنے تجربات سے نئی راہ اختیار کی وہاں ان ہی تجربات نے تعلیم و افکار میں آزادی بخشی ۔ جس طرح کاروبار میں اپنی ہمت سے ایک مقام پیدا کیا ، اسی طرح تعلیم میں بھی انھوں نے خود اپنے لیے راستہ بنایا ۔ اس امر کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ انہیں تعلیم کی غرض سے پٹنے بھیجا گیا ہو ، کیوں کہ ان کے زمانے میں کلکتہ خود اسلامی علوم کا مرکز بن چکا تھا ۔ جہاں مدرسہ عالیہ قائم ہوچکا تھا ، اس لیے فارسی اور عربی کی تعلیم کے لیے پٹنے بھیجا جانا قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا ۔ مزید برآں خود رام موہن رائے نے اپنے مکتوبات میں اپنی سوانح کے مختلف ادوار قلم بند کیے ہیں ۔ ان میں تعلیم کے لیے پٹنے یا بنارس جانے کا کہیں ذکر موجود نہیں ہے ۔ قرین قیاس یہی ہے کہ رام موہن رائے نے تعلیم بھی خود ہی اپنی ذاتی کاوش اور مختلف طبقوں سے اپنے تعلقات کے ذریعے ہی سے حاصل کی ہوگی ۔ انگریزی تعلیم بھی انھوں نے اپنے انگریز دوستوں سے جن کے ساتھ ان کے کاروباری مراسم تھے ، حاصل کی ہوگی ۔

مصلحانہ جد و جہد

۱۸۱۴ء میں رام موہن رائے کا انگریزدوست دگبی جس کے ساتھ ان کے بہت گہرے کاروباری اور ذاتی تعلقات تھے ، انگلستان روانہ ہوگیا تو رام موہن رائے نے کاروبار ترک کرنے کا فیصلہ کرلیا ۔ اس وقت تک انھوں نے خاصی دولت کما لی تھی ۔ چناں چہ کلکتے میں قیام کا فیصلہ کیا اور خاصی شان سے یہاں سکونت اختیار کرلی ۔ یہیں رام موہن رائے کے افکار کو جلا ملی اور وہ انگریز اور ہندو آزاد خیال حلقوں کا محور بن گئے ۔ یہیں سے اس دور کی اصلاحی اور ترقی پسند تحریکوں کے لیے کام شروع کیا گیا ۔ اپنے آبائی مذہب کو ان نئے افکار کی روشنی میں پرکھنا شروع کیا اور اس میں اصلاح کا پرچم بلند کیا ۔ اس اصلاح کے لیے انھوں نے بحث مباحثہ ، پمفلٹ بازی اور اس سے آگے اخبار نویسی اختیار کی ۔ یہ تمام حربے اور ہتھیار اپنے نئے خیالات کی تبلیغ کے لیے استعمال کیے ۔ انھی مقاصد کے لیے انھوں نے برہمو سماج نامی انجمن کی

بھی بنا رکھی ۔ لیکن جہاں تک ان کے مذہبی خیالات میں انقلاب کا تعلق ہے وہ برہمو سماج کے قیام سے بہت پہلے رونما ہوچکا تھا اور ان ہی انقلابی نظریات کا اظہار اپنی سب سے پہلی تصنیف 'تحفۃ الموحدین' میں کیا تھا ۔ یہ کتابچہ رام موہن رائے نے ۱۸۰۴ء اور ۱۸۰۵ء میں تحریر کیا تھا ۔ یہ فارسی میں قلم بند کیا گیا تھا لیکن اس کا دیباچہ عربی میں تھا ۔ اس رسالے میں رام موہن رائے لکھتے ہیں :

افکار و نظریات

> ''میں نے روے زمین کے مختلف کونوں کو چھانا ہے اور دوردراز علاقوں کا سفر کیا ہے ۔ ان میں کوہستان بھی تھے اور میدانی علاقے بھی ۔ ان تمام علاقوں میں بسنے والے خدا پر جو اس کائنات کا خالق اور چلانے والا ہے ، ایمان رکھتے ہیں ۔ خدا پر ایمان کے معاملے میں یہ سب متفق ہیں ۔ ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے ۔ اگر ان میں اختلاف ہے تو پروردگار کی مختلف صفات سے متعلق ہے اور حرام و حلال کے مذہبی مسائل تک محدود ہے ۔ لیکن خدا پر ایمان اور اس کی ذات ابدی کی طرف رجوع سب میں مشترک ہے ۔''

اس کتابچے اور بعد کی سرگرمیوں سے ایک بات واضح ہوجاتی ہے کہ رام موہن رائے کو مختلف زبانوں پر پورا پورا عبور حاصل تھا ۔ مختلف تہذیبوں اور مذاہب کا بھی گہرا مطالعہ حاصل تھا ۔ اسی مطالعے نے انھیں اس نتیجے پر پہنچا دیا کہ :

> ''آج کل ہندو مذہب کی جس شکل میں پیروی کی جا رہی ہے وہ ہندوؤں کے سیاسی مفاد کے لیے غیر مفید ہے ۔ ذات پات کی تفریق نے ان میں ان گنت فرقے پیدا کر دیے ہیں ۔ اس فرقہ بندی نے ان کو قوم پرور جذبات سے عاری بنا دیا ہے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ کم از کم ان کی سیاسی فلاح اور سماجی آسودگی کے لیے ان کے مذہب میں کسی قسم کی تبدیلی پیدا کرنا ضروری ہے ۔''

اور ان ہی مقاصد کے لیے رام موہن رائے نے اپنی صحافتی زندگی کا

آغاز کیا ۔

۲۰ اپریل ۱۸۲۲ء کو 'مراۃ الاخبار' کا اجرا کیا ۔ یہ فارسی زبان میں تھا ۔ اس اخبار کے اجرا کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے انھوں نے لکھا تھا :

"خدا کا شکر ہے کہ انگریزوں کی سلطنت میں کلکتے کے رہنے والوں کو وہ آزادی اور تحفظ حاصل ہے جس کو معقولیت پسند اور مدنی الطبع انسان مذہبی اور مدنی اداروں کا مقصد وحید قرار دیتے ہیں ۔ افراد اور ان کی ملکیت کی حفاظت کے لیے قانون انگلستان کے مطابق اس شہر میں بھی ان گنت قوانین بنائے گئے ہیں جن کے مطابق انصاف کیا جاتا ہے اور سزائیں دی جاتی ہیں ۔ یہ اس کا نتیجہ ہے کہ معمولی حیثیت کا آدمی اپنے حقوق کے مطالبے میں نہ صرف اونچے درجے کے کسی بھی آدمی کے برابر سمجھا جاتا ہے بلکہ بڑے سے بڑے سرکاری افسر کے مقابلے میں بھی اس کو وہی برابری کی حیثیت حاصل رہتی ہے ۔ ہر شخص کو اپنے جذبات ہی کے اظہار کی آزادی نہیں ہے ، بلکہ دوسروں کے افعال پر بھی نکتہ چینی کی جا سکتی ہے اگر اس سے دوسروں کو نقصان نہ پہنچے ۔"

"ان حالات کے ماتحت اس قوم (انگریز) کے کچھ افراد عوام کے فائدے کے لیے اس ملک کی اور دوسرے ملکوں کی خبریں چھاپتے ہیں ۔ لیکن ان سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو انگریزی سے واقف ہیں ۔ لیکن ہندوستان کے سب حصوں کے لوگ انگریزی نہیں جانتے ۔ جو انگریزی سے نا بلد ہیں وہ یا تو انگریزی دانوں سے اخبار پڑھوا کر سنتے ہیں یا خبروں سے بالکل بے خبر رہتے ہیں ۔ اس خیال کے پیش نظر مجھ حقیر ترین انسان کو فارسی میں ایک ہفتہ وار اخبار جاری کرنے کی خواہش ہوئی ہے ۔ دیسی برادری کے سب باعزت افراد اس زبان سے واقف ہیں ۔ یہ اخبار ان سب لوگوں تک پہنچے گا جو اس کے خواہش مند ہوں گے۔"

"اخبار جاری کرنے سے میری غرض نہ تو امیروں کی یا اپنے دوستوں کی مدح سرائی کرنا ہے اور نہ عزوجاہ اور لطف و عنایت کا حصول ہی میرے پیش نظر ہے۔ مختصراً یہ کہ اس اخبار کی ذمہ داری لینے سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ عوام کے سامنے ایسی چیزیں پیش کی جائیں جن سے ان کے تجربوں میں اضافہ اور ان کی سماجی ترقی ہو سکے۔ ارباب حکومت کو بھی رعایا کا صحیح حال بتلایا جائے، اور رعایا کو ان کے حکمرانوں کے قانون اور رسم و رواج سے آگاہ کیا جائے تاکہ حکمرانوں کو اپنی رعایا کی تکلیفیں دور کرنے کا موقع ملے اور رعایا کی دادرسی ہو سکے۔"

آزادیِ تحریر کی طلب و جہد

اسی صحافتی زندگی میں رام موہن رائے کو آزادیِ تحریر کے لیے بھی لڑنا پڑا۔ چناں چہ جب ۱۸ دسمبر ۱۸۲۳ء کو پریس آرڈی ننس نافذ کیا گیا تو اس کے خلاف جد و جہد کرنے والوں میں رام موہن رائے پیش پیش تھے۔ چناں چہ انھوں نے اس آرڈی ننس کے خلاف اپیل دائر کی جس میں کہا گیا تھا:

(الف) اس آرڈی ننس کی وجہ سے ان ذہین دیسی باشندوں کی حوصلہ شکنی ہو گی جو انگریزوں کے اچھے نظم و نسق کے متعلق معلومات عوام تک پہنچانا چاہتے ہیں۔

(ب) اس سے اخبارات کے ذریعے سے علم کا فروغ رک جائے گا۔

(ج) مقامی باشندے اس قابل نہ رہیں گے کہ حکومت کو افسروں کی غلطیوں اور بے انصافیوں سے آگاہ کریں۔ اور انھیں کوئی ایسا موقع نہیں ملے گا کہ وہ صاف اور دیانت دارانہ طریقے سے وفادار رعایا کے اصل حالات حاکموں تک پہنچائیں۔"

آخر میں رام موہن رائے نے لکھا:

"ہر اچھا حکمراں جو انسانی فطرت کی کمزوریوں کا قائل ہے ور اس دنیا کے ابدی حکمراں کی عظمت کا احترام کرتا ہے،

اسے یہ احساس بھی ضرور ہوتا ہے کہ ایک وسیع سلطنت کے
انتظام میں غلطی بھی ہو سکتی ہے ۔ اس لیے وہ اس امر
کے لیے مضطرب رہتا ہے کہ ہر فرد کو ایسے مواقع حاصل
ہوں کہ وہ ایسے امور کی طرف اس کی فوری توجہ دلا سکے
جن میں اس کی مداخلت ضروری ہو ۔ اس اہم مقصد کے حصول
کے لیے واحد مؤثر ذریعہ یہی ہو سکتا ہے کہ اشاعت کی مکمل
آزادی دی جائے ۔''

سپریم کورٹ نے یہ اپیل مسترد کردی اور اس رائے کا اظہار کیا کہ :

''جتنی عملی آزادی کلکتے کو حاصل ہے ، اتنی شاید دنیا کے
کسی اور شہر کو حاصل نہیں ۔''

راجا رام موہن رائے نے اس کے بعد ملک معظم کے نام اپیل روانہ کی
جس کے چند اقتباس خاص توجہ کے مستحق ہیں :

''مسلمانوں کے زمانے میں ہندوؤں کو خود مسلمانوں کی طرح
سارے سیاسی حقوق ، بڑے عہدے ، فوجوں کی کمان اور صوبوں
کی گورنریاں حاصل تھیں ۔ کسی شخص کو صرف اس بنا پر
حقوق و مراعات سے محروم نہیں کیا جاتا تھا کہ اس کا مذہب
یا مقام پیدائش حاکموں کے مذہب و مولد سے مختلف ہے ۔ اب
ہندوستانیوں کو وہ مراعات حاصل نہیں ۔ آزادی صحافت سے
ان کی کچھ تلافی ہوجاتی تھی ، اس آزادی کے سلب ہوجانے سے
تو ہندوستانی بالکل بے یار و مددگار ہو جائیں گے ۔

مغل شہنشاہ خواہ کتنے ہی مطلق العنان بادشاہ کیوں نہ رہے
ہوں ، اور کبھی کبھی ان کا طرز عمل کتنا ہی جابرانہ اور آمرانہ
رہا ہو ، ایک بات واضح ہے کہ ان میں جو حکمران ہوش مند
اور صالح تھے ، وہ ہمیشہ اپنے صوبائی صدر مقاموں پر دو
اخبارنویس متعین رکھتے تھے ۔ ان میں ایک وقائع نگار ہوتا تھا
جو سارے واقعات قلم بند کرتا تھا ، اور دوسرا خفیہ نویس
ہوتا تھا جو ہر قابل ذکر واقعے کی خفیہ روداد لکھا کرتا تھا ۔
بعض اوقات صوبے دار بادشاہ کا عزیز یا دوست بھی ہوتا تھا

اس کے باوجود بادشاہ اس کی بھیجی ہوئی رپورٹ پر پورا یقین نہیں کرتا تھا ، اور صوبے داروں کو ان کی یا ان کے ماتحتوں کی غلطیوں پر معزول بھی کردیتا تھا ۔

ملک معظم کی وفادار رعایا بہت عاجزی کے ساتھ درخواست کرتی ہے کہ مذکورہ بالا قواعد، آرڈی ننس اور ریگولیشن کا نفاذ روک دیا جائے اور اس ملک کے حاکموں کو حکم دیا جائے کہ آپ کی وفادار رعایا کو جو مراعات حاصل ہیں ، ان میں تخفیف کرنے اور ان کے حقوق کو پامال کرنے کے لیے قوانین نہ بنائیں ۔

حضور اور حضور کی ادنٰی رعایا کے درمیان جو پدرانہ رشتہ قائم ہے اُس کا واسطہ دے کر رعایا نصف کرۂ زمین کے فاصلے سے اپیل کرتی ہے کہ وہ ان کی حالت کو نظر انداز نہ فرمائیں ۔

......رعایا اپیل کرتی ہے کہ حضور اپنی لاکھوں کی تعداد میں رعایا کو وحشیانہ طور پر پامال اور برباد کرنے کی اجازت نہ دیں ۔

جس تاج پر آج دنیا کی نظریں لگی ہوئی ہیں ، اُس کے اقبال کا واسطہ دے کر وفادار رعایا اپیل کرتی ہے کہ ہندوستان کے لوگوں کو دوامی مظلومیت اور ذلت کے حوالے نہ کریں ۔"

یہ درخواست بھی مسترد ہوگئی اور راجا رام موہن رائے نے فیصلہ کیا کہ لائسنس لینے کی ذلت سے یہ کہیں بہتر ہے کہ 'مراۃ الاخبار' بند کردیا جائے ۔ آپ نے لکھا :

"وہ یورپین حضرات جو چیف سیکریٹری سے شناسائی رکھتے ہیں ، آسانی سے لائسنس لے سکتے ہیں ؛ لیکن مجھ جیسے عاجز انسان کے لیے بہت مشکل ہے کہ ایک بڑے آدمی سے ملاقات میں جو دیواریں حائل ہوتی ہیں انھیں پھلانگوں یا پولیس اور عدالت کے دفاتر کی خاک چھانوں :

آبروے کہ بہ صد خونِ جگر دست دہد
بہ امید کرم خواجہ بہ درباں مفروش

دوسری وجہ یہ ہے کہ عدالت کے کھلے اجلاس میں حاضر ہو کر حلفیہ بیان دینا ایک نازیبا اور ذلیل بات سمجھی جاتی ہے ۔ اگرچہ ہر شخص کے لیے ضروری نہیں کہ وہ عدالت میں خود حاضر ہو بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی اور کو فرضی مالک بنا کر اس سے یہ کام لے لیا جائے لیکن یہ بات تدین کے خلاف اور دیانت کے منافی ہے ۔

عرضی دینے اور حلفیہ بیان دینے کی ذلت برداشت کرنے کے بعد بھی ہر گھڑی یہ کھٹکا لگا رہے گا کہ کہیں حکومت لائسنس واپس نہ لے لے جس سے جگ ہنسائی ہو ۔ یہ ایسی باتیں ہیں جن سے انسان سکون قلب سے یک سر محروم ہوجاتا ہے ۔ غلطی کرنا انسان کی فطرت میں داخل ہے اور حق بات کے کہنے میں ایسے الفاظ یا فقرے بھی انسان کی زبان سے نکل سکتے ہیں جو حکومت کو ناگوار ہوں ۔ یہی وجہ ہے کہ میں تقریر پر سکوت کو ترجیح دیتا ہوں :

رموز مملکت خویش خسروان دانند
گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

ایران و ہندوستان کے ان اصحاب سے، جنھوں نے 'مراۃالاخبار' کو اپنی سرپرستی کا اعزاز بخشا تھا ، میں یہ التجا کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا اسباب پر نظر کر کے وہ مجھے معاف کریں ، کیوں کہ اخبار کے پہلے نمبر میں حالات و واقعات سے مطلع کرتے رہنے کا جو وعدہ میں نے کیا تھا اب میں اس کے ایفا سے محروم ہوں ۔"

نیا انداز اور نئے ہتھیار

یہ تھے اس نئے طبقے کے نئے انداز اور نئے ہتھیار ۔ یہ تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ انگریزوں کی آمد سے پہلے ہندوستان کے کسی خطے میں سیاست پر رائے زنی کرنا کسی عام انسان یا طبقے کے احاطۂ اختیار میں نہیں ہوتا تھا اور نہ کوئی طبقہ یہ تصور ہی کرسکتا تھا کہ وہ حکومت کے طور طریقوں یا اس کے اقدام کی اچھائیوں اور برائیوں ہی پر کسی قسم کی رائے کا اظہار

کرے ، لیکن ایسٹ انڈیا کمپنی کی آمد کے ساتھ ایک نیا طبقہ پیدا ہوا اور اس نئے طبقے نے نئی زبان ، نئے انداز ، نیا فلسفہ اور نئے ہتھیار وضع کیے اور یہی طبقہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے سایۂ عاطفت میں پل کر جوان ہوا۔ کمپنی اور اس کے مخالفین سے اس نے لڑنے ، رائے عامہ منظم کرنے ، پمفلٹ اور اخبار شائع کرنے اور جلسے کرنے کے طور طریقے سیکھے ۔ اور پھر اسی طبقے نے سب سے آگے بڑھ کر انگریزی شہنشاہیت کو للکارنے کی مہم کا آغاز کیا ، تا کہ اس کے طبقاتی مفادات بلا روک ٹوک پروان چڑھ سکیں ۔ رام موہن رائے اس نئے طبقے کا ہراول دستہ تھا ، اس کی زبان تھا ، اس کا پیغام بر تھا ۔ یہ طبقہ مجموعی طور پر ہندو تھا ، اس لیے اس کی زبان ، اس کے ہتھیار اس کے انداز سبھی کی پشت پر ہندو مذہب کی روایات کام کر رہی تھیں ۔ اس لیے یہ درمیانہ طبقہ صرف ایک طبقے کے طور پر نہ ابھرا بلکہ ساتھ ساتھ ایک مذہبی قوم پرست تحریک کا مظہر بھی بن گیا ۔ اس تحریک پر برطانوی طریق حکومت اور انداز زندگی کی پوری پوری چھاپ تھی ، اور اس چھاپ کے بغیر یہ تحریک آگے بڑھ بھی نہ سکتی تھی ، کیوں کہ جو طبقہ اس تحریک کا روح رواں تھا وہ وجود ہی میں نہ آ سکتا تھا ، اگر انگریز تاجر اور صنعت کار اپنا اقتدار نہ جمانے ۔ اس طرح سے اس نئے طبقے نے جو مذہباً ہندو تھا لیکن فکری اور معیشی طور پر وہ تاجروں اور صنعت کاروں کے نئے تقاضوں کا ہمنوا تھا ۔

اس کے مقابلے میں بنگال کے مسلمانوں میں یہ طبقہ ابھی پیدا ہی نہیں ہوا تھا ۔ مسلمانوں کے ہاں ابھی تک مغل شاہی کے اثرات موجود تھے ۔ وہ اس جاگیرداری نظام کو جو دم توڑ چکا تھا اور اس کے باقیات صالحات کو سینے سے لگائے ہوئے تھے ۔ اس لیے ان کے تقاضے ہر نئی چیز سے نفرت کے تھے ۔ اس کے برعکس ہندوؤں کا درمیانہ طبقہ انگریزی کو خوش آمدید کہتا ہے ، مسلمانوں کا امرا کا طبقہ انگریزی سے نفرت کرتا ہے ، ہندو پرانی روایات کو ترک کر کے آگے بڑھتا ہے ، وہ اخبار نکالتا ہے ، مغرب کے افکار کو قبول کرتا ہے ۔ مسلمان ماضی کی طرف لوٹتا ہے ، وہ پدرم سلطان بود کے قول میں پناہ لینے میں کشش محسوس کرتا ہے ۔ مسلمانوں کی تحریکیں ماضی پرستی کی بنیاد پر اٹھتی ہیں لیکن ہندو کی تحریک سماج کی اصلاح اور پرانی

رسوم کے ترک پر ، اخبارات کی آزادی ، انگریزی تعلیم کے لیے جد و جہد کی بنیاد پر اُٹھتی ہیں ۔ یہ تھے دو بنگال جو انیسویں صدی کی پہلی چوتھائی ہی میں واضح طور پر اُبھرنے شروع ہو گئے تھے ۔ ایک بنگال جو ماضی کے لیے مصروف پیکار تھا اور ایک بنگال جو مستقبل کے لیے کوشاں تھا ۔ ہماری جذباتی وابستگی کسی سے بھی ہو لیکن ایک حقیقت تسلیم کرنا ہوگی کہ ماضی کو لوٹانے کے لیے کتنی بھی بھرپور جد و جہد کی جائے وہ کامیاب نہیں ہوسکتی اور تاریخ نے کبھی ایسی تحریکوں کو زیادہ دنوں تک توانائی نہیں بخشی ۔

یہی اس منظر ۱۸۵۷ء سے پہلے کے بنگال میں واضح ہونا شروع ہو گیا تھا ۔ لیکن مسلمان بہت دنوں تک ماضی کے دھندلکوں میں کھوئے رہے تا آنکہ ۱۸۳۵ء میں فارسی کو بحیثیت سرکاری زبان کے بھی ختم کر دیا گیا ۔ یہ آخری وار تھا جو مسلمانوں کے بالائی طبقے پر کیا جا سکتا تھا ۔ چناں‌چہ اس کے بعد مسلمانوں میں مایوسی کی شدید لہر دوڑی ، لیکن جہاں تک دیہات میں بسنے والے کاشتکار کا تعلق ہے ، وہ اس زمانے میں بھی مصروف جہد اور برسر پیکار رہا ۔ یہ وہ زمانہ ہے جب سید احمد شہید کی تحریک کے نام لیوا بنگال کے دیہات میں پہنچنا شروع ہوتے ہیں ۔ اور جو فضا حاجی شریعت‌اللہ اور تیطو میاں کی تحریکوں نے پیدا کی تھی ، اس سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں ۔ چناں‌چہ ۱۸۵۸ء ہی تک نہیں بلکہ اس کے بعد تک بنگال میں ہندو اور مسلمان الگ الگ راہوں پر گامزن رہے ۔ مسلمان انگریزوں سے برگشتہ تھے ، مایوس تھے ، وہ ماضی میں سکون محسوس کرتے تھے ۔ ہندو انگریزی تاجروں اور ان کی حکومت کے حامی و مددگار تھے ۔ ان کے سائے میں وہ اپنا مستقبل دیکھ رہے تھے ۔ یہی وہ دو متضاد رجحانات اور دو مختلف تحریکیں تھیں ، جنھوں نے بنگال میں باقی ہندوستان کی طرح اپنا راستہ بنایا ۔

شمالی ہند کی ایک عظیم تحریک اور بنگالی مسلمان

بیسواں باب

شمالی ہندوستان کی ایک عظیم تحریک

ـــــــــــتحریک جہاد

نئی پود کے ذہن میں صرف یہ ہے کہ ۱۹۰۶ء میں جب ڈھاکے میں مسلم‌لیگ قائم ہوئی تب پہلی بار ہندوستان کے بالائی طبقے کے مغرب‌زدہ اور برطانوی تعلیم سے لیس مسلمان امراء نے ملک‌گیر تحریک کی بنیاد رکھی ۔

لیکن کون بتائے کہ انیسویں صدی میں اس سے زیادہ منظم ، فعال اور عامل تحریکیں وجود میں آ چکی تھیں اور یہ ایک مسلسل عمل ہے جو جاری و ساری ہے ۔

۱۹۰۶ء میں نہیں بلکہ انیسویں صدی کے آغاز ہی سے یہ عمل شروع ہو گیا تھا ۔ یہی وہ زمانہ تھا جب مشرق اور مغربی پاکستان ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے متعدد حصوں کے مسلمانوں نے مشترکہ جد و جہد کی تھی ۔

مغربی بنگال اور مشرقی پاکستان کے دیہات میں بسنے والے مسلمان کاشت‌کار جب اٹھارویں اور انیسویں صدی کے شدید دور اضطراب سے گزر رہے تھے، اور دینی عقائد کی اصلاح و تجدید کے ساتھ ساتھ زمین دار کے مظالم اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے شدائد کے خلاف ہتھیار اٹھانے پر مجبور ہو رہے تھے ، تو اس وقت شمالی ہندوستان میں بھی مسلم تحریکیں ابھر رہی تھیں - یہ تحریکیں بھی اصلاح عقائد کے نام ہی سے شروع ہو رہی تھیں، اور جیسے جیسے مسلمانوں کے اوپر کے طبقوں میں محرومیاں بڑھتی گئیں ، اضطراب پھیلتا گیا ، بے چینی میں اضافہ ہوتا گیا ویسے ہی ان تحریکوں میں پختگی آتی گئی ۔ مزاحمت سخت ہوتی گئی ، ان کی محبوبیت اور مقبولیت کا دائرہ وسیع ہوتا چلا گیا - ہندوستان کے ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک مسلمانوں کے مختلف طبقات ان تحریکوں سے متاثر ہی نہ ہوتے گئے بلکہ ان میں عملاً شریک ہونے لگے -

مشرقی پاکستان ہو یا بہار ، مدراس ہو یا دکن، مہاراشٹر ہو یا گجرات ، کون سا علاقہ تھا جو اس تحریک سے کسی نہ کسی حد تک متاثر نہ ہوا ہو - شمالی ہندوستان سے اٹھنے والی تحریکوں میں سب سے اہم تحریک جس نے پورے ہندوستان کو متاثر کیا وہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی فکری تحریک تھی جس کی بنیاد پر سید احمد رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے تحریک جہاد منظم کی ۔ ان کی تحریک جہاد اور مشرقی پاکستان کی اصلاحی اور کسان تحریکیں [illegible] ہی ہے

حقیقت یہ ہے کہ حاجی شریعت اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات ہوں یا دودھو میاں کی منظم فرائضی تحریک یا پیر تیطومیاں کی عظیم‌الشان مزاحمتی تحریک ، ان سب کا دور ہی وہ دور ہے جب [illegible] ہندوستان کی سرحدوں پر مجاہدین اپنی بستیاں آباد کر رہے تھے اور وہاں احیائے اسلام اور اسلامی حکومت کے قیام کے لیے جہاد کر رہے تھے ۔ بنگال کے مسلم کشت کار جنہیں مختلف تحریکوں نے متاثر کیا تھا ، سید احمد شہید کی تحریک سے متاثر ہونے لگے اور کشاں کشاں دھان کے کھیتوں کو چھوڑ ، بندوقیں ہاتھ میں تھامے ہزارہا میل

کا فاصلہ طے کرتے ہوئے ستھانہ کی پہاڑیوں کی طرف بڑھنے لگے۔ یہ جوشِ جہاد اور سرفروشانہ بے خودی ان میں کس طرح پیدا ہوئی؟——— ایسا کیوں ہوا؟——— یا بہ الفاظ دیگر انیسویں صدی کی یہ پہلی ملک گیر تحریک کیسے منظم ہوئی؟——— ان سوالوں کا جواب ازحد ضروری ہے۔ جیسے جیسے ان سوالوں کا جواب حاصل ہوگا، ان تحریکوں میں گہری مماثلت اور مشترکہ بنیادوں کا پتا چلے گا۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ان کے طریقِ کار میں یکسانیت نظر آئے گی——— کیوں کہ حقیقت بھی ہے کہ اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں مسلمانوں کے اندر جتنی بھی تحریکیں اٹھیں اور جن تحریکوں نے آگے چل کر ہنگامے بپا کیے ان سب کی ابتدا مسلمانوں میں عقائد کی اصلاح و تجدید ہی سے ہوئی۔ حاجی شریعت اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک ہو یا تیطو میاں کی، ان کی بنیاد عقائد کی اصلاح ہی پر تھی۔ ان کا اصرار اسی بات پر تھا کہ خدا کی وحدانیت کو دل و جان سے تسلیم کیا جائے، شرک اور بدعات کو خیرباد کہا جائے، روزمرہ زندگی میں جو غیراسلامی رسوم اور رواج راہ پا گئے ہیں۔ انھیں ترک کر دیا جائے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی سب سے پہلی اجتماعی تحریک بھی ان ہی بنیادوں پر استوار ہوئی۔ اس تحریک نے اپنے نام لیواؤں کو بدعات ترک کرنے، غیراللہ کی عبادت سے توبہ کرنے، شرک اور ہندوانہ رسوم سے دست بردار ہونے کی ہدایت کی اور اسلام کی بتائی ہوئی سیدھی سادی زندگی بسر کرنے پر اصرار کیا اور بتایا کہ اسلام کی سربلندی کے لیے جہاد کیوں ضروری ہو جاتا ہے۔

یہ تحریک سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک کے نام سے یاد کی جاتی ہے لیکن اصل میں یہ سلسلہ قوم پرستی کی پہلی تحریک تھی۔ یہی وہ تحریک تھی جس کو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فکر دیا تھا۔ یہی وہ تحریک تھی جس کے لیے پوری ایک صدی تک خانوادۂ شاہ ولی اللہ نظریاتی بنیادوں پر جد و جہد کرتا رہا اور بالآخر انیسویں صدی کے حالات نے ایسے انداز میں اسے متشکل کیا کہ جس نے ہندوستان کے پورے مسلمانوں کے بالائی طبقوں کو متاثر اور متحرک کیا۔

اس تحریک کا دور بھی وہی ہے جب کہ ہندوستان کے دوسرے گوشوں

میں یہی مسلمانوں میں شدید بے چینی اور اضطراب پیدا ہو چکا تھا؛ جب دنیائے اسلام میں اصلاحی اور انقلابی تحریکیں ابھر رہی تھیں؛ مختلف حکومتوں کے تختے الٹے جا رہے تھے۔ اس برصغیر میں یہ بات قریب قریب طے پا چکی تھی کہ اب ہندوستان میں مسلمانوں کی کوئی طاقت ایسی نہیں ہے جو اپنی فوجی طاقت کے بل بوتے پر مختلف غیر اسلامی طاقتوں کے عروج کو روک سکے، ایک مستحکم حکومت کا قیام عمل میں لا سکے، اور ہندوستان کو امن مہیا کرسکے۔ اسی دور میں شاہ عبدالعزیز رحمۃاللہ علیہ نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔ فتویٰ اسی بات کا اعلان تھا کہ اب کسی فوجی طاقت پر بھروسا نہیں کیا جا سکتا۔ اب کوئی ایسا عنصر موجود نہیں جو مسلمانوں کی عظمت رفتہ اور نظم حکومت کو واپس لا سکے۔ اس لیے ضروری ہو گیا تھا کہ ہندوستان کے عام مسلمان خود آگے بڑھیں، میدان کارزار میں اتریں اور اپنی قسمتوں کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو سنبھالا دیں؛ اسی لیے اب توجہ نوجوں، امیروں اور نوابوں سے ہٹا کر عوام کی طرف منعطف کرنا ضروری ہو گئی تھی۔ شاہ ولی اللہ رحمۃاللہ علیہ نے جب فارسی میں قرآن مجید کا ترجمہ کرنے کا فیصلہ کیا تو انھوں نے اس نئی سمت کا اعلان کر دیا کہ مسلمانوں کی تقدیر بدلنے کے لیے عوام کی تربیت ضروری ہے۔ انھیں صحیح اسلامی تعلیمات سے روشناس کرایا جائے تاکہ یہ خود میدان عمل میں اتر سکیں۔ لیکن شاہ ولی اللہ رحمۃاللہ علیہ کے دور میں ابھی کچھ بادشاہ زندہ تھے اور کچھ سلطنتیں، اپنی تمام کمزوریوں کے باوجود باقی تھیں، اس لیے امید کی رمق باقی تھی۔ ان آسروں پر تکیہ کیا جا سکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے احمد شاہ ابدالی کو خط لکھا اور نجیب الدولہ کی ہمت بندھائی۔ مگر حالات اس قدر بگڑ چکے تھے کہ ان تمام کوششوں کے باوجود نہ سنور سکے۔ جو چراغ ۱۷۰۷ء میں ٹمٹمانا شروع ہوا تھا انیسویں صدی کے شروع میں بالکل بجھ گیا۔ چاروں طرف مایوسی اور نا امیدیوں کی تاریکی پھیل گئی۔ اسی تاریکی میں شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے سلسلۂ درس و تدریس نے امید کی نئی شمع روشن کی، ان کی تعلیمات ہی تھیں جنھوں نے سید احمد شہید کو انیسویں صدی کے ابتدائی نصف میں مضطرب اور بے چین مسلمانوں کی قیادت بخشی۔

ملک کی سیاسی صورت حال

سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اردگرد جو حالات پائے ان میں انھیں ایک مخصوص راہ عمل منتخب کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ اس کے متعلق اس تحریک اور اس کے قائدین کے سب سے مستند مؤرخ مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں :

"سید صاحب کی پیدائش سے پہلے ہی اس سرزمین میں مسلمانوں کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ مغل حکومت کے کھنڈروں پر جن مسلمانوں نے نئی فرماں‌روائیوں کی بنیاد رکھی تھی ، وہ بھی یا تو مٹ چکی تھیں یا ضعف و اضمحلال کے آخری درجے پر پہنچ چکی تھیں۔ غیر مسلموں کے اقتدار کا سیل بے کراں ہر سمت بڑھتا چلا جا رہا تھا۔ اور مسلمانوں کی کوئی سلطنت ایسی نہ تھی جس کی روح حیات میں پائیدگی کی کوئی جھلک نمایاں ہوتی۔ مسلمان دین حق کے بتائے ہوئے صراط مستقیم سے دور جا پڑے تھے۔ عقائد و اعمال کی تمام خرابیاں ان پر مسلط تھیں۔ امرا و رؤسا کے پیش نظر اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ ان کی خود غرضانہ کامرانیوں اور عیش پسندیوں کے لیے ضروری وسائل فراہم ہوتے جائیں۔ ان مشاغل کے انجام سے وہ بے پروا تھے۔ عوام میں سے بیشتر کی حالت ایسی تھی گویا بجلی گری اور وہ ہوش و حواس کھو بیٹھے ہوں ، یا خوف ناک زلزلہ آیا اور وہ دہشت کے مارے بت بن کر رہ گئے ہوں۔ جنھیں کچھ احساس تھا انھیں تدارک حرماں نصیبی کی کوئی تدبیر نہ سوجھتی تھی۔ مستقبل کی تاریکی کو تقدیر کا اٹل فیصلہ مان کر اس انتظار میں معطل بیٹھ گئے تھے کہ جو کچھ ہونے والا ہے وہ اپنے وقت پر ہو کر رہے گا۔ جب سفینہ بھنور میں گھر جائے ، اس کے بادبان پھٹ جائیں ، لنگر ٹوٹ جائے ، ناخدا ناپیدا ہو تو اہل سفینہ کے لیے بہ ظاہر بچاؤ کی کونسی امید باقی رہ جاتی ہے؟ مسلمانوں پر یاس و نا امیدی کی یہی کیفیت طاری تھی۔

سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پیش تر جتنے مجاہد پیدا ہوئے ان میں سے جنھوں نے اس دور زوال کی تاریکی کو روشنی سے بدلنے کی زبردست کوششیں کیں ، وہ حیدر علی اور ان کے فرزند ٹیپو سلطان ہی تھے ، لیکن مخالف اسباب اس افراط سے فراہم ہو گئے تھے کہ ان مجاہدوں کی کوششیں کوئی نتیجہ برآمد نہ کر سکیں ۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ آنے والی نسلوں کے لیے عزم و ہمت اور ایثار و قربانی کی دو عظیم شمعیں روشن ہو گئیں ۔''

تین راستے

سید احمد رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے مختلف راستوں کا ذکر کرتے ہوئے مولانا مہر لکھتے ہیں :

''یاس و ناامیدی کی اس تیرگی میں سید صاحب (رحمۃ اللہ علیہ) نے ہوش کی آنکھ کھولی، ان کے سامنے عمل کے تین راستے تھے :

۱ ۔ حق کو چھوڑ کر باطل سے رشتہ جوڑ لیا جائے ۔

۲ ۔ حق کو چھوڑا نہ جائے اور اس سلسلے میں جو مصیبتیں پیش آئیں، انھیں صبر و استقامت سے برداشت کیا جائے ۔

۳ ۔ باطل کا مقابلہ مردانہ وار کر کے ایسی صورت حال پیدا کرنے کی سعی کی جائے کہ حق کے لیے غلبۂ عام کی فضا آراستہ ہو جائے ۔

پہلا راستہ زندگی نہیں ، موت کا راستہ تھا ۔ دوسرے کا نتیجہ یہ ہو سکتا تھا کہ آہستہ آہستہ ، سسک سسک کر اور تڑپ تڑپ کر جان دے دی جائے ۔

صرف تیسرا راستہ غیرت و حمیت اور ہمت و عزیمت کا راستہ تھا ۔ سید صاحب کو خدا نے غیرت و عزیمت کی دولت بہ درجۂ وافر عطا کی تھی ۔ انھوں نے آخری راستے ہی کو اپنے لیے زیبا سمجھا ، اسی کو اختیار کیا ۔ یہی ان کے وعظ و تلقین کا دستور تھا اور اسی کو ان کی دعوت و تبلیغ کا نصب العین سمجھنا چاہیے ۔''

"سید صاحب کے نزدیک مسلمانوں کی تمام مصیبتوں کی علت العلل یہ تھی کہ وہ اسلام کے صراط مستقیم سے منحرف ہو چکے تھے۔ ان میں خدا کے دین کی سر بلندی کے لیے کوئی تڑپ اور کوئی بے تابی باقی نہ رہی تھی، وہ روح جہاد سے خالی ہو چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ سید صاحب (رحمۃ اللہ علیہ) نے سیاسی عظمت و برتری کو اپنا نصب العین نہ بنایا، صرف احیائے اسلامیت پر اپنی دعوت کی بنیاد رکھی۔ وہ مدعیان اسلام کو سچے مسلمان بنانا چاہتے تھے اور ان میں خدمت دین اور تکمیل مقاصد اسلام کی سچی لو لگانے کے خواہاں تھے۔

"دور اول میں مسلمانوں کو جو عالم گیر برتری حاصل ہوئی تھی، وہ صرف خدمت دین کا ایک ثمرہ تھی۔ جن چیزوں کو ہم آج کل اسباب قوت سمجھنے کے عادی ہیں ان میں سے کون سی چیز دور اول کے مسلمانوں کو حاصل تھی؛ لیکن اسلامیت کے لیے جذبۂ جہاد نے ان میں استحکام و استقامت کی وہ روح پیدا کر دی تھی کہ قوت جابرانہ کی مالک پرشکوہ سلطنتیں اسباب حرب و ضرب کی ہولناک فراوانیوں کے ساتھ مسلمانوں سے ٹکرائیں اور مٹی کے کھلونوں کی طرح یوں ریزہ ریزہ ہوگئیں کہ زمانے کو ان کے ٹکڑوں کا سراغ بھی نہ مل سکا۔ سید صاحب اسی عہد مسعود کی برکات زندہ کرنا چاہتے تھے۔ احیاء و تجدید اسلامیت کا یہ مقام رفیع بہت کم خوش نصیبوں کو حاصل ہوا ہے اور اس کے لیے بے باکانہ قربانیاں بہت کم خوش بختوں کے حصے میں آئیں۔"

اس طویل اقتباس سے مقصد سید احمد شہید اور ان کی تحریک کے متعلق ایک مخصوص نقطۂ نظر کا اظہار ہے۔ اس اظہار میں عقیدت ضرور ہے لیکن اس تحریک کے روشن اور تاریک پہلوؤں کی پشت پر متحرک عوامل کی نشان دہی نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ مسلمانوں میں تنزل کے آثار نمایاں تھے، لیکن یہ کیوں تھے؟ آخر دو صدی پہلے کیوں نمایاں نہیں ہوگئے۔ اور کیا مغل شہنشاہیت جب اپنے عروج پر تھی تو ان میں اسلامیت کس

درجے راسخ تھی ؟ ان میں بھی کوئی ایسی بات نہ تھی ؛ فقط بات یہ تھی کہ اس وقت مغلوں کی مرکزی حکومت جاگیردارانہ نظام کی مظہر تھی ، لیکن اب یہ نظام دم توڑ رہا تھا اور مختلف خطوں میں اس مرکزی حکومت کے خلاف عام کسانوں اور کاشتکاروں میں ایک گونہ نفرت کا اظہار شروع ہوگیا تھا ۔ اور یہ احتجاج مختلف تحریکوں کی صورت میں نمودار ہو رہا تھا ۔ بنیادی طور پر سکھوں اور مرہٹوں کی تحریکیں اسی اضطراب اور بے چینی کا مظہر تھیں ۔ اس اضطراب ، بے چینی اور نفرت کے اظہار کا اسلوب خواہ کچھ بھی ہو لیکن اس کے پیچھے اصل محرکات زرعی معیشت کی تباہی ہی تھے ، جس کو رو بہ زوال مغل شہنشاہیت روک نہ سکی تھی ۔ اور یہی اضطراب و بے چینی تھی جس نے شاہ ولی اللہ کو مجبور کیا کہ وہ احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان پر حملے کے لیے اکسائیں تاکہ حالات سدھر سکیں ۔ لیکن اس رو بہ زوال جاگیردارانہ نظام کو کوئی بھی جاگیر شاہی کا مظہر روکنے کی اہلیت نہیں رکھتا تھا ۔ اور سید احمد شہید کی تحریک اپنی فکری صلاحیتوں کے باوجود اس جماعت اور طبقے کو متاثر نہ کر سکی جو ان کے فکری نظام کو آگے بڑھا سکتا تھا ۔ اور نہ ہی انہوں نے مغل شہنشاہیت کے زوال کے بعد رونما ہونے والی تبدیلیوں کی پوری ماہیت کا احساس کیا ۔ لیکن ان ناکامیوں اور خامیوں کے باوجود اس تحریک نے ایک مدی تک برطانوی شہنشاہیت کو خوف‌زدہ کیے رکھا ۔ اور مسلسل پچاس برس تک یہ تحریک برطانوی حکومت کے اعصاب پر سوار رہی ۔ چناں چہ برطانوی حکومت نصف صدی تک ہر تحریک کو وہابی تحریک کا حصہ قرار دیتی رہی ۔ مگر اس تحریک نے کئی ایک فرقوں اور اہل علم حضرات کا ہدف بننا منظور کیا لیکن اپنا مسلک نہیں چھوڑا ۔ اس کے قائد سید احمد شہید تھے ۔

سید احمد شہید

رائے بریلی کے مقام پر پیدا ہوئے ۔ آپ کا سنہ پیدائش ۱۷۸۶ء ہے ۔ آپ کے والد کا نام سید محمد عرفان تھا ۔ خاندان سادات تکیہ کے نام سے موسوم تھا ۔ اس خاندان میں کئی پشتوں سے علم و فضیلت کا چرچا چلا آ رہا تھا اور آپ کا خاندان اہل اللہ اور صاحب باطن بزرگوں کے لیے مشہور تھا ۔ خود شاہ عبدالعزیز بھی اس خاندان کی عزت کیا کرتے تھے ۔

سید احمد نے سنہ بلوغت میں قدم رکھا تو آپ کو شاہ صاحب کے علم اور زہد و تقویٰ کا پتا چلا ۔ آپ دہلی جانے کے لیے تیار ہو گئے اور لکھنؤ سے پا پیادہ دہلی کو روانہ ہو گئے ۔ اس وقت آپ کے پاس تین پیسے تھے ۔ آپ نے گڑ اور چنے خریدے اور چل پڑے ۔ راستے میں ایک فقیر مل گیا ؛ زاد راہ (گڑ اور چنے) اس کے حوالے کر دیا اور اپنا راستہ لیا ۔ آگے چل کر کیا دیکھتے ہیں کہ ایک ضعیف شخص ایک سپاہی کا سامان اٹھائے جا رہا ہے ۔ اس سے ضعیفی کے باعث چلنا ویسے ہی مشکل تھا ، اس پر اتنا سامان اس کو پریشان کر رہا تھا ۔ سید صاحب نے سپاہی کو نصیحت کی کہ وہ اس بوڑھے سے بیگار کیوں لے رہا ہے ۔ جب سپاہی نے بتایا کہ اس نے مزدور سے مزدوری طے کی ہے اور اس کی رضامندی سے یہ مزدوری کرائی ہے تو آپ نے اس ضعیف شخص کے اس اقرار پر کہ ہاں اس نے دو دن سے کچھ کھایا نہیں ہے اور فاقوں سے تنگ آ کر یہ مزدوری کی ہے ، اس کو پوری مزدوری سپاہی سے دلوا دی اور سامان خود اپنے سر پر اٹھا لیا ۔ سپاہی نے بہت روکا مگر آپ نے یہ سامان اس کی منزل مقصود پر پہنچایا ۔ سید صاحب کی زندگی کے متعلق اس قسم کے لاتعداد واقعات سوانح نگاروں نے بیان کیے ہیں ۔ میں نے یہی چند کا ذکر یہاں کرنا مناسب سمجھا ہے کیوں کہ سید صاحب کا مذہبی لحاظ سے درجہ کتنا ہی بلند ہو ، ان کا اپنا مقام الگ ہے ، لیکن مجھے ایک اور پہلو سے ان واقعات کی اہمیت کو پیش کرنا مقصود ہے ۔ اور وہ یہ کہ کسی تحریک کے قائد کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کی اپنی زندگی اس تحریک کی بنیادی تعلیمات کا عملی نمونہ ہو ۔ اسی ایک صورت میں وہ اپنے ماننے والوں اور نام لیواؤں میں خود اعتمادی پیدا کرسکتا ہے ۔ اس طرح معتقدین میں اپنے رہنما کے لیے اعتقاد پیدا ہونے اور اس کے احکام کی تکمیل کے لیے ایک جذبہ خود بخود جنم لینے لگتا ہے ۔ سید صاحب کی پوری زندگی میں یہ بات نمایاں رہی ہے کہ انھوں نے جو بات دوسرے لوگوں کو کہی ہے وہ پہلے خود کی ہے ۔ اور تو اور انھوں نے جہاد کے لیے اس وقت پکارا جب وہ خود میدان میں نکل کھڑے ہوئے ۔

مسلمانوں کی پہلی عوامی تحریک نے جو قائد پیدا کیے ان کی سی خوبیوں کو ہم بعد کی تحریکوں میں مفقود پاتے ہیں ۔ مختلف ادوار کی

تحریکوں کا بنیادی فرق ہی یہ ہے ۔ اور ایک حد تک ناکامی کی وجوہ بھی اسی عمل اور ہدایت کے فرق میں مضمر ہیں۔

شاہ عبدالعزیز سے ملاقات

سید احمد جب دہلی میں شاہ عبدالعزیز کے پاس پہنچے تو آپ کی عمر اس وقت ۲۲ برس تھی ۔ آپ نے اپنا اتا پتا بتایا تو شاہ صاحب نے آپ پر خاص شفقت فرمائی اور دہلی آنے کا مقصد پوچھا ۔ جب آپ نے اپنا مقصد بیان کیا تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ آپ کے خاندان میں تو منصب ولایت موروثی ہے ، ایسے ہی آپ بھی اپنے آبا و اجداد کی طرح منزل مقصود کو پائیں گے ۔ چناں چہ شاہ صاحب نے سید احمد کو تعلیم کے لیے اپنے چھوٹے بھائی شاہ عبدالقادر کے پاس بھیج دیا ۔ شاہ عبدالقادر صاحب اکبر آبادی مسجد میں پڑھاتے تھے ، اور اسی مسجد میں انھوں نے متواتر چالیس سال اعتکاف فرمایا اور اسی مسجد میں سید احمد شہید کی تعلیم شروع ہوئی ۔

اکیسواں باب

سیاسی اور اخلاقی زوال کا دور

دنیا میں سرمایہ ابتداءً کس طرح اکٹھا ہوا ؟ کس طرح وہ صرف چند لوگوں کے پاس جمع ہوا ؟ اور کیسے بڑھا ؟ —— مارکس نے لکھا ہے کہ یہ سرمایہ سب سے پہلے زیادہ تر مقبوضات کی لوٹ کھسوٹ ، میکسیکو اور جنوبی امریکہ کی چاندی ، غلاموں کی خرید و فروخت اور ہندوستان کی لوٹ اور تجارت سے اکٹھا ہوا ۔ روپیہ جس وقت دنیا میں آیا اس کے ایک رخ پر انسانی خون کا داغ تھا ۔

لیکن سرمایہ جب دنیا میں آیا تو سر سے پاؤں تک اس کی بوٹی بوٹی انسانی خون اور کیچڑ میں لت پت تھی !

جس دور میں سید احمد لکھنؤ سے دہلی پہنچے وہ بڑے کرب اور بےچینی کا زمانہ تھا اور یہ کرب چاروں طرف اپنے اثرات چھوڑ رہا تھا ۔ کمپنی کے مظالم اور ان کے مہلک نتائج برآمد ہو رہے تھے : پرانی سلطنتیں مٹ رہی تھیں اور کمپنی کی حکومت پورے برصغیر پر آہستہ آہستہ مستحکم ہو رہی تھی ۔ اور اس کے استحکام کے ساتھ ساتھ سماج کے پرانے طبقے مٹنا شروع ہوگئے تھے ۔ ان طبقوں کا عالم نزع ایک عجیب و غریب قسم کا اضطراب پیدا کر رہا تھا ۔ کمپنی کی حکومت کے استحکام کے ساتھ ساتھ عیسائی مشنریوں کا حملہ بھی شد و مد سے شروع ہو رہا تھا ۔ غرضیکہ ہر وہ قدر، مسلک اور روایت جو لوگوں کے رگ و پے میں رچی ہوئی تھی، فنا ہو رہی تھی ۔ اس سے ذہنی پریشانی اور جذباتی ہیجان لازمی امر تھا ۔ اسی جذباتی ہیجان اور ذہنی کرب کو شاہ عبدالعزیز اپنے وعظ میں بیان کرتے تھے اور ایک بار وہ لوگوں کو ان تبدیلیوں سے آنکھیں چار کرنے کے لیے تیار کرنے کی دھن میں مصروف تھے ۔

اخلاقی اقدار کا زوال

اس افراتفری، تباہی و بربادی اور سیاسی زوال نے اخلاقی اقدار کو جو ٹھیس پہنچائی وہ بھی اپنی جگہ ایک اہم پہلو تھا ۔ کیوں کہ جس قیادت کو بھی مسلمان عوام کو بیدار کرنا تھا اسے اخلاقی بے راہرویوں اور ذہنی و جسمانی عیاشیوں کی طرف بھی متوجہ ضرور ہونا تھا ۔ کیوں کہ ان کے خلاف جہاد کیے بغیر کوئی میدان کارزار ترتیب نہیں پا سکتا تھا ۔ اسی لیے تو اس دور کی تمام تحریکوں کو سب سے پہلے اخلاقی اور دینی اقدار کی اصلاح کی طرف توجہ کرنا پڑی ۔ اس زمانے کے رسم و رواج اور عادات قبیحہ کا تذکرہ سید ہاشمی فرید آبادی مرحوم نے بڑی تفصیل سے کیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

> "پہلے اس اخلاقی زوال کی گونج سن لیجیے جسے قوموں کے سیاسی زوال کا نقیب کہا گیا ہے ۔ اخلاقی بیماری کا یہ مطلب نہ تھا کہ قوم کے اکابر موت کے خوف سے با عیش و طرب

کے شوق میں سپہ گری چھوڑ بیٹھے تھے ۔ حربی فنون کی تعلیم آخر تک ان کی تربیت کا جزو رہی لیکن آرام کی عادات اور تن پروری کے اسباب نے جسم کو محنت و زحمت اٹھانے کے قابل نہ رہنے دیا ۔ سپہ سالار پالکیوں میں بیٹھ کر فوجیں لڑانے جاتے تھے ۔ سواروں کے ساز و سامان دیکھ کر لشکر پر بارات کا دھوکا ہوتا تھا ۔ کئی فرنگی سیاحوں نے اس زمانے کے سفر نامے لکھے ہیں ۔ مقامی تاریخوں سے بھی تصدیق ہوتی ہے کہ 'بادشاہی اردو' ایک متحرک شہر معلوم ہوتا تھا اور اس کے بازاروں میں ہر قسم کا سامان راحت ، جس کی شہری اقامت میں دولت مندوں کو تلاش رہتی ہے ، مہیا کیا جاتا تھا ۔ اس اعتبار سے وہ آج کل کے بڑے جہازوں سے جن میں مسافروں کی عیش و تفریح کے لوازم فراہم کیے جاتے ہیں ، معنوی مماثلت رکھتا ہے ۔ جو قوم زمانۂ جنگ و سفر میں یہ آسائش ڈھونڈھتی ہو ، حالت امن و اقامت میں ان کی جس قدر خو گرفتہ اور وابستہ ہوگی وہ ظاہر ہے ۔ ان تعیشات میں زیادہ زور خواب گاہ اور دسترخوانوں کی وسعت پر دیا جاتا تھا ۔ بہتر سے بہتر باورچی ہنرمندی کے کمال دکھانے اور نئی نئی قسم کے کھانے پکانے ، طرح طرح کے مصالحوں سے ان کو بامزہ بنانے ، اطبا کی مدد سے یہ غذائیں نہایت مقوی تیار کی جاتی تھیں ، اور عیاشی کی لاگ سے بہت سی ادویہ اور منشیات امیروں کی خوراک کا حصہ بن گئی تھیں ۔ عالمگیری دور کو چھوڑ کر مغلیہ درباروں میں شراب کا دور خاصی طرح عام تھا ۔ نسوانی جذبات کو زیادہ مشتعل کرنے کی غرض سے ارباب نشاط کی بارھویں صدی ہجری اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں ایسی افراط پائی جاتی ہے کہ رنڈیوں کی ایک پوری قوم پرورش پا گئی تھی ؛ بڑے شہروں میں ان کے محلے کے محلے آباد تھے ۔ اور مشکل سے شمالی ہند کا کوئی قصبہ ایسا ہوگا جہاں ان کے اڈے نہ بن گئے ہوں ۔ ان کے جلو میں سازندوں ، سفر دالیوں ، ڈوموں ، وقایوں کی

نوج کی فوج اپنی زندگی خراب کرتی اور دوسروں میں گندگی
پھیلاتی پھرتی تھی - یہ لوگ اخلاق کے حق میں مسموم جراثیم
تھے جو عموماً مسلمان ہو جاتے اور آہستہ آہستہ ملت کی
رگ و پے میں ٹھہر جاتے تھے - صدی کا وسطی ثلث یعنی
محمد شاہ اور احمد شاہ کا عہد ان بے اعتدالیوں کے انتہائی عروج
کا زمانہ ہے ، جس کے بعد قضا و قدر کے شکنجے نے پوری قوم
کو مواخذے کے شکنجے میں کھینچا اور گناہ گار ملوک
و امرا پر ایسے درے برسائے کہ سارا جاہ و حشم خاک میں
مل گیا - خاندان کے خاندان بے نشان ہوگئے- ہزار ہا اہل دول
دریوزہ گری کرنے لگے -"

عیش و عشرت کے افسانے

اس دور کے کارناموں اور سیاہ مستیوں کے قصے 'الف لیلہ' کی داستانوں سے کم دکھائی نہیں دیتے ، اور بہت سی عادات قبیحہ اسی دور کی یادگار بتائی جاتی ہیں - امرد پرستی بطور 'پیشہ اور فن' اسی زمانے میں مقبول عام ہوئی - ہیجڑوں کو پسندیدگی کی نظر سے اسی زمانے میں دیکھا جانے لگا - اس ضمن میں عجیب و غریب کہانیاں تاریخ کے اوراق میں بکھری نظر آتی ہیں - ایک سیاح درگاہ قلی خاں ، دہلی اسی زمانے میں پہنچا تو اس نے یہاں اہل علم اور شعر و شاعری کرنے والوں سے کہیں زیادہ ارباب نشاط کو دیکھا -

رقص و سرود کی محفلیں روزمرہ کا معمول دکھائی دیتی تھیں اور سب سے زیادہ مالدار ، گویے ، ڈوم ، رنڈیاں ، مراثی نظر آئے - مزاروں پر اور عرسوں میں رونق کا بھی اس نے ذکر کیا ہے - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید عرسوں میں شرکت کرنے اور مزاروں پر سجدہ ریزی کے علاوہ دلی والوں کو کوئی کام نہیں رہا تھا - اس نے شاہ عالم بہادر شاہ اول کے عرس کا ذکر کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے ، وہ فارسی ہی تھی جس نے یہ رنگ اپنے اندر چھپا لیا - اس نے لکھا ہے :

"برج ہاے روشنی بعروج آسمانی پیام انوارمی فرستند و بنگلہ ہاے
تجلی آگین در ہر گوشہ و کنار طرح وادی ایمن می کنند - معاشران

با محبوبان خود در ہر گوشہ و کنار دست در بغل ، و عیاشان در ہر کوچہ و بازار ہجول مشتہیات نفسانی در رقص حمل ، مے خواران بے اندیشۂ محتسب در تلاش مایہ مستی و شہوت طلبان بے واہمۂ مزاحمت سرگرم شاہد پرستی ، بجوم امارد نو خطان توبہ شکن زہاد و آہو پسران بمشق بے مثال برہم زن بنیاد صلاح و سداد ، تا نگاہ پرواز کند سائل روے ست و تا چشم وا شود حلقۂ فتراک گیسوے سامان فواحش بہ مشابہ کہ یک عالم فساق بہ کام دل می رسند ، و اسباب خباثت بدرجہ کہ یک جہان فجار کسب تمتع می نمایند ، تا کسے بحال خود وارسد امردے چشمک می زند تا چشم چراغ روشن کند ، زانکہ پیام می فرستد ، کوچہ و بازار از نواب و خوالین لبریز و گوشہ و کنار از امیر و فقیر شور انگیز ، مطرب و قوال از مگس زیادہ تر و محتاج و سائل از پشہ افزون تر ، قصہ مختصر بایں ترتیب وضیع و شریف ایں دیار بواجش نفسانی ترتیب می دہند و بہ مستلذات جسمانی فائز می شوند ، در چنیں ہنگامہ چشم بستن با عین مصلحت و بصر نکشودن محض بصیرت ۔"

دینی عقاید

سیاسی زوال نے صرف اخلاقی اقدار ہی کو مجروح نہیں کیا تھا ، بلکہ اس نے دینی عقائد کو بھی بری طرح مسخ کیا تھا ۔ غیراللہ کی عبادت معمول بن گیا تھا اور پیروں کے عرسوں کا سلسلہ عام تھا ۔ میلاد اور گیارھویں شریف اور اس قسم کی مجالس و تقریبات کے زور شور کا بھی یہی زمانہ تھا ۔

ان رسوم اور تقریبات کے متعلق ایک گروہ جواز کا فتویٰ دیتا تھا ۔ ان کو مقدس اور جائز بلکہ ضروری تصور کرتا تھا ۔ اس زمانے میں الھی رسوم پر اکتفا نہ تھا بلکہ بے شمار دوسری رسومات بھی اسلام کا جزو قرار پائیں ، حالانکہ اسلام اور اس کی تعلیمات میں ان کا کہیں بھی ذکر نہ تھا ۔ لیکن یہ تمام کی تمام ہندوؤں سے میل جول کے باعث مسلمانوں کی زندگی میں داخل ہوگئیں ۔ بہر حال توہم پرستی ، جن بھوت اور تعوید گنڈوں پر

اعتقاد عام تھا ۔ اور جیسے جیسے وہ قوم کی اپنی خود اعتمادی غائب ہوتی
جا رہی تھی ، ویسے ہی قبر پرستی اور اولیاء اللہ سے استمداد کا عقیدہ تقویت
پکڑتا جا رہا تھا ۔ کبھی امام کے آنے کا چرچا ہوتا اور کبھی مہدی کا
انتظار ہوتا ۔ بہر حال اس قسم کے عقیدے مذہبی طور پر جائز تھے یا نہیں
لیکن قومی کردار اور جد و جہد کی صلاحیتوں اور عملی قوتوں پر ان کا
اثر بہت مہلک ثابت ہو رہا تھا ۔

یہ اخلاقی اور دینی حالت پچھلی ایک صدی سے اس برصغیر کا مقدر
ہو چکی تھی ۔ اس میں آئے دن اضافہ ہو رہا تھا اور کمی کی کوئی سبیل
نظر نہیں آتی تھی ۔ خانوادۂ شاہ ولی اللہی اسی اخلاقی گراوٹ اور دینی انحطاط
کی حالت کے خلاف مصروف جہاد تھا ۔ سید احمد نے جب دہلی کا رخ کیا
تو اخلاقی اور دینی انحطاط کے ساتھ ساتھ سیاسی تنزل بھی اپنی انتہا کو
پہنچ چکا تھا ۔ اور یہی وہ زمانہ تھا جب ایسٹ انڈیا کمپنی شمالی ہند کی طرف
اپنے قدم بڑھا رہی تھی ۔

انگلستان میں رونما ہونے والی تبدیلیاں

ہم نے انگریزی فتوحات کو بھی ایک ایسا عمل تصور کیا ہے جو
برابر جامد رہا ہے ۔ گویا پہلے ہی دن سے اس کے جو مقاصد اور عزائم
مرتب ہوئے ، ان میں مسلسل یکسانیت اور ہم آہنگی رہی ہو ، لیکن
صورت حال یہ نہیں رہی ، خود برطانوی ملوکیت کے ارتقا میں مختلف تبدیلیاں
اور مختلف مراحل آتے ہیں اور انہوں نے ہندوستان کی سیاست اور زندگی کو
براہ راست متاثر کیا ہے ۔ اس لیے برصغیر کی سیاسی ، سماجی ، دینی ،
اخلاقی اور ادبی تحریکوں کو ان تبدیلیوں سے الگ کر کے دیکھا نہیں جا سکتا ۔

اٹھارویں صدی جس کے وسط میں پلاسی کی جنگ لڑی گئی اور جس میں
ایسٹ انڈیا کمپنی فاتح اور کامران رہی ، گویا اس میں برطانوی راج کی
بنیاد اس ملک میں رکھی گئی ۔ اس فتح و کامرانی نے نہ صرف ہندوستان
کی سیاست میں زبردست تبدیلیوں کو جنم دیا بلکہ خود انگلستان میں اہم
تغیر رونما ہوئے ۔ اٹھارھویں صدی کے وسط تک انگلستان زیادہ تر ایک
زرعی ملک تھا ۔ ۱۷۵۰ء تک انگلستان کے زرعی علاقوں میں آبادی کی
تعداد صنعتی علاقے سے کہیں زیادہ تھی ۔ گلاسٹر شائر جو کبھی زرعی

علاقہ تھا ، وہاں لنکاشائر سے زیادہ آبادی تھی ۔ اس وقت تک انگلستان کی سب سے بڑی صنعت اونی صنعت ہی تھی جو خود زراعت کا حصہ ہوتی ہے۔ یعنی بھیڑ بکریوں کے دم پر اس صنعت کا انحصار ہوتا ہے اور بھیڑ بکریاں زرعی ملک کی خاصیت ہوتی ہیں ۔ اس زمانے میں انگلستان سے جو مال برآمد کیا جاتا تھا اس میں ایک تہائی صرف اونی سامان ہوتا تھا ۔ جہاں تک سوتی کپڑے کی صنعت کا تعلق ہے تو اس زمانے میں یہاں ابھی ہندوستان کی طرح کرگھے استعمال ہوتے تھے ۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے قدم جوں جوں ہندوستان میں جمنے شروع ہوئے ، انگلستان کے سماجی حالات بدلنے شروع ہو گئے ۔ اور ان نئے سماجی حالات کے باعث صنعتی سرمایہ داری کے لیے راستہ ہموار ہوتا گیا ۔ اب یہاں بڑی بڑی صنعتیں قائم ہو سکتی تھیں ۔ یہ بھاری صنعتیں ایک وسیع مزدور طبقے کو جنم دے سکتی تھیں ۔ سرمایہ دار طبقے کی حکمرانی مضبوط اور مستحکم ہو سکتی تھی ۔ سب سے بڑی ضرورت یہ تھی کہ چند لوگوں کے پاس بہت بڑی مقدار میں سرمایہ اکٹھا ہو۔ ہندوستان سے انگلستان کی تجارت نے یہ اہم ضرورت پوری کر دی ۔ اب انگلستان میں سیٹھوں کا ایسا طبقہ وجود میں آ چکا تھا جو بڑے بڑے کارخانے لگانے کے لیے اپنی تجوریوں کے دہانے کھول سکتا اور روپوں کی بارش کر سکتا تھا ۔

پلاسی کی لڑائی سے قبل انگلستان میں ایسا طبقہ وجود میں نہ آیا تھا ، لیکن پلاسی کی جنگ میں کمپنی کو جو فتح حاصل ہوئی اس سے ایسا نظر آتا ہے کہ سرمایے کے سیلاب اور طوفان کا رخ انگلستان کی طرف ہو گیا تھا اور ہندوستان کی دولت طوفان و سیلاب کی صورت میں انگلستان پہنچنے لگی تھی ۔

ایجادات

انسانی تاریخ بھی بوالعجبیوں ، مختلف عوامل کے تسلسل اور ان کے نتائج و عواقب کا مجموعہ ہوتی ہے ۔ یہی حال انگلستان میں ہوا ۔ جیسے ہی سرمایہ چند ہاتھوں میں جمع ہوا تو بڑے بڑے کارخانوں کے منصوبے بننے شروع ہو گئے اور اس طرح ایجادات کے لیے فضا سازگار ہوئی ۔ یہی وہ زمانہ ہے جب انگلستان میں سب سے اہم ایجادات ظہور میں آئیں ۔ یہ ایسی ایجادات تھیں جنھوں نے تاریخ انسانی کے دھارے موڑ دیے اور

انگلستان میں صنعتی انقلاب کو جنم دیا۔ ۱۷۶۳ء میں کاتنے کی مشین ایجاد ہوئی۔ ۱۷۶۵ء میں بھاپ کا انجن ظہور میں آیا۔ ۱۷۶۹ء سے ۱۷۷۵ء کے درمیانی عرصے میں سوتی کپڑے کی کئی اور مشینیں ایجاد ہوئیں۔ ۱۷۸۵ء میں مشینی کرگھے شروع ہوئے اور ۱۷۸۸ء میں بھاپ کی بھٹیاں کام کرنے لگیں۔

ان ایجادات کے متعلق عہد جدید میں برطانوی صنعت و تجارت کے مصنف مسٹر کنگھم نے نہایت دل چسپ بات کہی ہے کہ "......بعض وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایجادات اور انکشافات صرف قسمت سے ہو جاتے ہیں اور بہت سے لوگ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اٹھارویں صدی میں اتنے بڑے پیمانے پر کئی مشینوں کی ایجادیں اس لیے ہوئیں کہ لوگوں کی ایجادی ذہانت یکایک ابھر آئی جس کی کوئی توجیہ نہیں کی جا سکتی۔ لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ آرک رائٹ اور واٹ خوش‌قسمت شخص تھے کہ حالات ان کے موافق تھے، تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ہم ان کی ذہانت اور ان کے کارناموں کو گھٹا کر دکھانا چاہتے ہیں۔ وایم لی اور ڈاڈو ڈالے جیسے بے شمار ذہین لوگ اور قابل افراد پیدا ہوئے لیکن حالات ان کے لیے سازگار نہیں تھے۔"

جب قیمتی آلات بنائے جاتے ہیں یا ایسے طریقے معلوم کیے جاتے ہیں جن میں لاگت بہت آتی ہے تو ان کے لیے بڑے سرمایے کی ضرورت ہوتی ہے۔ کوئی شخص خواہ کتنا ہی ذہین اور محنتی کیوں نہ ہو، ایسی کسی چیز پر اس وقت تک محنت نہیں کرے گا جب تک اس کو کافی سرمایہ مہیا نہ ہو، اور وہ جو چیز بنائے اس کے لیے وسیع منڈی بھی موجود نہ ہو۔ اٹھارویں صدی میں ان دونوں چیزوں کے نقطۂ نظر سے حالات زیادہ سے زیادہ موافق بنے رہے تھے۔ بنک آف انگلینڈ اور دوسرے بہت سے بنک قائم ہو چکے تھے اور ان میں بے اندازہ سرمایہ جمع ہو رہا تھا۔ اب ایک قابل اور ذہین انسان کے لیے پہلے سے کہیں زیادہ آسان ہوگیا تھا کہ وہ اپنے کاروبار میں قیمتی اور ترقی یافتہ طریقے رائج کر سکے۔

مارکس نے اپنی مشہور عالم کتاب 'سرمایہ' میں وضاحت سے بتایا ہے کہ اس جدید دنیا میں سرمایہ ابتداءً کس طرح اکٹھا ہوا، کس طرح وہ صرف

چند لوگوں کے پاس جمع ہوا ۔ اور کیسے بڑھا ۔ اس نے لکھا ہے کہ :

> "یہ سرمایہ سب سے زیادہ مقبوضات کی لوٹ کھسوٹ ، میکسیکو اور جنوبی امریکہ کی چاندی ، غلاموں کی تجارت اور ہندوستان کی لوٹ اور تجارت سے اکٹھا ہوا ۔ روپیہ دنیا میں آیا تو اس کے ایک رخ پر انسانی خون کا داغ تھا لیکن جب سرمایہ دنیا میں آیا تو سر سے پاؤں تک اس کی بوٹی بوٹی انسانی خون اور کیچڑ میں لت پت تھی ۔"

اس طرح سے ہندوستان کی تجارتی لوٹ کھسوٹ سے جو دولت اور سرمایہ اکٹھا ہوا ، شعوری طور پر وہ طاقت تھی جس نے انگلستان میں صنعتی انقلاب بپا کیا ۔

کتاب خانہ مسعود جھنڈیر
میلسی (پاکستان)
نمبر شمار ....
کتاب نمبر ....

بالیسواں باب

سید احمد شہید کی تحریک کا سیاسی اور معاشی پس منظر

انگلستان اور ہندوستان میں یہ تبدیلیاں ہی تھیں جنھوں نے شاہ عبدالعزیز اور ان کے ہم مسلک لوگوں کو عملاً جہاد کی راہ اختیار کرنے کے لیے مجبور کیا ہوگا۔

یہ درست ہے کہ یہ تبدیلیاں ممکن ہے شعوری انداز میں اثر انداز نہ ہوئی ہوں لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ پوری فضا میں ان نئی تبدیلیوں ہی نے انھی راہ اختیار کرنے کی طرف راغب کیا ہوگا۔

ہندوستان میں رونما ہونے والی تبدیلیاں ، تجارتی لوٹ کھسوٹ ، یہاں کا مال و زر اور دولت انگلستان میں تبدیلیاں لانے کا باعث بنی ۔ پھر انگلستان میں ان تبدیلیوں نے ہندوستان کو متاثر کرنا شروع کر دیا ۔ یہاں کی انگریزی حکومت کے عزائم اور مقاصد میں نمایاں تبدیلیاں ہونی شروع ہوئیں ۔ اور جب ایک بار عزائم و مقاصد میں تبدیلیاں عمل میں آ جائیں تو طریق کار ، نظام حکمرانی ، نظم و نسق اور زندگی کے دیگر شعبوں میں تبدیلیاں اور ان کے اثرات لازمی ہو جاتے ہیں ۔ یہ ان ہی تبدیلیوں کا دور تھا جب شاہ عبدالعزیز کے سامنے زانوے تلمذ تہ کرنے اور رشد و ہدایت حاصل کرنے کے لیے سید احمد شہید رحمۃاللہ علیہ لکھنؤ سے پا پیادہ دہلی پہنچے تھے ۔

انگلستان اور ہندوستان میں زبردست تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں ، جنھوں نے شاہ عبدالعزیز اور ان کے ہم مسلک لوگوں کو عملاً جہاد کی راہ اختیار کرنے کے لیے مجبور کیا ہوگا ۔ یہ درست ہے کہ یہ تبدیلیاں ممکن ہے شعوری انداز میں اثر انداز نہ ہوئی ہوں ، لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ پوری فضا ایک تغیر سے دو چار تھی ، اور یقینی طور پر ان تبدیلیوں ہی نے شاہ عبدالعزیز کو نئی راہ اختیار کرنے کی طرف راغب کیا ہوگا ۔ اس لیے ان تبدیلیوں کا ذکر ضروری ہو جاتا ہے ۔

یہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ کس طرح انگلستان میں نئی نئی ایجادات کا سلسلہ شروع ہوا ۔ ان ایجادات نے نئی صنعتوں کے قیام کے لیے راہ ہموار کی ۔ جب ایک مرتبہ ہندوستان سے لوٹ کی مدد سے صنعتی انقلاب آ گیا اور صنعتیں قائم ہوگئیں تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس بڑھتی ہوئی پیداوار کے لیے مناسب بازار اور منڈی کیسے مہیا کی جائے ۔ اس ضرورت نے آزاد تجارت کے لیے راستہ صاف کیا ۔

انگلستان کے نئے تقاضے

انگلستان میں ، اٹھارھویں صدی کے آخر میں ، ایجادات کے زور اور ہندوستان سے کمائے ہوئے سرمائے کے بل پر جب صنعتیں قائم ہوئیں تو ان کی

تیار کردہ اشیاء کی کھپت نے نئے نئے تقاضے پیدا کیے ۔ اب تک صورت حال یہ تھی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان سے تجارت کی اجارہ دار تھی - وہ بھی زیادہ تر درآمد کرتی تھی ۔ برآمد کا پلڑا تو روز بروز بھاری ہو رہا تھا لیکن اس کے باوجود کمپنی کا مقصد صرف منافع کمانا تھا۔ اسے اس سے غرض نہ تھی کہ یہ منافع برآمد کے ذریعے حاصل ہو یا درآمد کے ۔ لیکن اب صنعتوں کے قیام سے صورت حال بدل گئی تھی ، اب تو کارخانہ داروں کا مفاد اس میں تھا کہ ان کی اشیاء باہر کے ممالک اور بالخصوص مقبوضات میں جائیں ، وہاں فروخت ہوں ، ان کے مقابلے میں دیسی مصنوعات نہ آئیں ۔ مزید براں ایک کارخانہ دار نہیں تھا ، کئی ایک کارخانہ دار تھے ، اس لیے آزاد تجارت ضروری تھی ۔

آزاد تجارت کے لیے کمپنی کی اجارہ داری کا خاتمہ ضروری تھا ۔ ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہوگیا تھا کہ ہندوستان سوتی کپڑا برآمد کرنے والا ملک نہ رہے بلکہ اب انگلستان میں قائم ہونے والے کارخانوں سے تیار شدہ کپڑا درآمد کرے ۔

ان مقاصد کا تقاضا تھا کہ ایک طرف کمپنی کی تجارتی اجارہ داری پر چوٹ لگائی جائے ، دوسری طرف ہندوستان کی معاشی زندگی میں انقلاب پیدا کیا جائے ۔ اب ظاہر ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے افسروں ، ڈائرکٹروں ، ممبروں اور حالیوں موالیوں کی فوج ظفر موج اپنی اجارہ داری کے خاتمے کے خلاف ہی ہوگی ۔ وہ کب چاہے گی کہ اس کے رنگ میں بھنگ پڑ جائے ۔ یہی وجہ ہے کہ اٹھارھویں صدی کے آخری سالوں میں انگلستان اور ہندوستان کے انگریز حلقوں میں زبردست جنگ لڑی گئی ۔ اس جنگ میں کمپنی کی بادشاہت اور اجارہ داری کو ختم کرکے نئے سرمایہ دار طبقے کو حکمران بنانا مقصود تھا تاکہ وہ کھلے بندوں ہندوستان پر اپنی تیار کردہ اشیاء مسلط کر سکے ، اور یہاں کی منڈی کو پوری طرح کنٹرول کرے ۔ اس کنٹرول کے لیے حکومت کے جو بھی طریقے ضروری ہوں ، اپنائے جا سکیں ۔

کمپنی اور اس کے نوکروں اور اہل کاروں نے جو اندھا دھند لوٹ مچا رکھی تھی ، وہ ظاہر ہے ان نئے حالات میں نہیں چل سکتی تھی ۔ ان تمام کارخانہ داروں نے مل کر کمپنی کے خلاف آواز اٹھائی ۔ اس ظلم کے خلاف

مہم میں وہ تاجر بھی شامل ہو گئے جن کو کمپنی کی لوٹ سے کچھ حاصل نہ ہوتا تھا ۔ اس زمانے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہندوستان میں مظالم کی جو صحیح تصویر ہم تک پہنچی ہے وہ ان ہی کارخانہداروں ، محروم تاجروں اور ان کے حامیوں کی مرہون منت ہے ۔ کمپنی کی لوٹ کھسوٹ ، قتل و غارت اور چیرہ دستیوں کی جتنی مکمل روئداد اس دور میں ملتی ہے ، بعد میں برطانوی سامراج کے متعلق اس سے کم ہی میسر آتی ہے ۔ یہی دور ہے جس میں کمپنی اور اس کے کارندوں کے تمام پہلوؤں کو پوری طرح بے نقاب کیا گیا ہے ۔

آزاد تجارت ، آدم اسمتھ اور ایسٹ انڈیا کمپنی

آدم اسمتھ کو صنعتی سرمایہ داری اور آزاد تجارت کا انگلستان ہی میں نہیں بلکہ پوری دنیا میں نقیب سمجھا جاتا ہے ، کیوں کہ اس نے اس وقت اپنے اقتصادی فلسفے کو انگلستان میں پیش کیا جب ایک طاقت ور طبقے کو اس کی شدید ضرورت تھی ۔ غالباً اس کارخانہ دار طبقے کے تمام حملے جو کمپنی اور اس کی لوٹ کھسوٹ کے خلاف ہو رہے تھے ، اتنے مؤثر اور فیصلہ کن ثابت نہیں ہوئے جتنا آدم اسمتھ کا ایک وار کارگر ہوا ۔ اس نے کمپنی پر حملے کا آغاز اس طرح کیا کہ اپنی کتاب اس وقت شائع کی جب یہ کارخانہدار طبقہ کمزور و نحیف تھا ۔ لیکن آدم سمتھ کی دوربین نگاہوں نے بھانپ لیا تھا کہ مستقبل اسی طبقے کے ہاتھ میں ہے اور کمپنی کے دن اب لد رہے ہیں ۔ اس نے اپنی کتاب 'قوموں کی دولت' شائع کی ۔ یہ کتاب کارخانہ دار طبقے اور آزاد تجارت کے حامی سیاست دانوں کی انجیل بن گئی ۔ اس کتاب کی تدریس کا پرچار کرنے والوں میں خود انگلستان کا وزیراعظم ولیم پٹ بھی شامل تھا ۔ اس کتاب میں آدم اسمتھ کمپنی پر براہ راست حملہ کرتے ہوئے لکھتا ہے :

> "اس قسم کی اجارہ دار کمپنیاں ہر لحاظ سے تکلیف دہ ہیں ۔ یہ جن ملکوں میں قائم کی جاتی ہیں وہاں کے لیے ہمیشہ وبال جان بن جاتی ہیں اور ان ملکوں کے لیے جہاں بدقسمتی سے ان کی حکومت قائم ہو جاتی ہے یہ انتہائی تباہ کن ثابت ہوتی ہیں ۔ بحیثیت حکمران ایسٹ انڈیا کمپنی کا مفاد اس میں ہے کہ جو ولایتی مال

ہندوستان جاتا ہے وہ جتنا ممکن ہو سکے اتنا سستا لے ۔ اور جو مال ہندوستان سے دوسرے ملکوں میں جائے اس کے دام زیادہ آئیں ، یا وہ جتنا مہنگا بک سکے بکے ۔ لیکن بہ حیثیت تاجر اس کا مفاد اس کے بالکل برعکس ہے ۔ بہ حیثیت حکمران ان کا مفاد وہی ہے جو اس ملک کا ہے جس پر ان کی حکمرانی ہے اور بہ حیثیت تاجر کے ان کا مفاد اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے ۔ یہ اکیلی حکومت ہے جس کے ملازم ہمیشہ اس فکر میں رہتے ہیں کہ جلد سے جلد نوکری چھوڑ کر واپس چلے جائیں اور جس قدر جلد ہوسکے اس سے چھٹکارا حاصل کرلیں ۔ جس دن وہ اپنی دولت لے کر واپس آ جاتے ہیں تو انھیں اس حکومت سے ذرا سی بھی دل چسپی نہیں رہتی ، خواہ اس ملک کو زلزلہ ہی کیوں نہ نگل جائے ۔"

ہندوستان کے متعلق پارلیمنٹ کا قانون

آدم اسمتھ نے ایسٹ انڈیا کمپنی پر جو حملہ کیا دراصل یہ روبہ ترقی کارخانہ دار طبقے کی آواز تھی ۔ یہ طبقہ کمپنی کی اس لیے مخالفت کرتا تھا کہ کمپنی کی اجارہ داری اس کی اپنی ترقی میں سنگ گراں کی حیثیت رکھتی تھی ۔ اس سنگ گراں کو راستے سے ہٹانے کے لیے ایک طرف فلسفی ، مصنف ، اقتصادیات کے ماہر دھڑا دھڑ کتابیں ، پمفلٹ اور تقریریں اس کی مخالفت میں چھاپ کر رائے عامہ ہموار کر رہے تھے ، تو دوسری طرف پارلیمنٹ کے اندر اس کارخانہ دار طبقے کے حامی آواز بلند کر رہے تھے ۔

ہم دیکھتے ہیں کہ کمپنی کی پرانی بنیادوں پر حملے اور اس میں تبدیلی کا مطالبہ پارلیمنٹ میں اٹھارھویں صدی کے وسط ہی میں ہونا شروع ہو گیا تھا ۔ ۱۷۸۲ء میں انگلستان کے دارالعوام کی مجلس منتخبہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی دھاندلیوں کے خلاف آواز بلند ہوئی ۔ اس کے بعد اگلے ہی سال ۱۷۸۳ء میں فاکس نے ہندوستان سے متعلق ایک مسودۂ قانون پیش کیا جس میں کہا گیا تھا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے مالکوں اور ڈائرکٹروں کے کورٹ کو ختم کر دیا جائے ۔ اور اس کی جگہ ہندوستان پر حکومت کرنے کے لیے پارلیمنٹ کی طرف سے براہ راست کمشنر مقرر

کیے جائیں ۔ لیکن ابھی کمپنی کا اثر باقی تھا اور اس کے ہمنوا دارالعوام میں بھی اثر و رسوخ رکھتے تھے کیوں کہ کمپنی کی لوٹ سے اچھا خاصا گروہ مستفید ہو رہا تھا ۔ چناں چہ یہ قانون مسترد ہو گیا اور فاکس کی حکومت مستعفی ہوگئی ۔ اس کی جگہ ولیم پٹ بر سر اقتدار آیا ۔ لیکن اب حالات اس قدر تیزی سے تبدیل ہونے شروع ہوئے کہ ولیم پٹ کو بھی فاکس کی قسم کا مسودۂ قانون دارالعوام میں لانا پڑا ۔ اس سے ایک بات ثابت ہوتی ہے کہ انگلستان کی معاشیات اور سیاسیات میں ہندوستان کو کتنی اہمیت حاصل تھی کہ حکومت کا قیام ہندوستان کے مسئلے سے وابستہ ہو چکا تھا ۔

ملی‌جلی حکومت

۱۷۸۴ع میں ولیم پٹ کا مسودۂ قانون پارلیمنٹ نے منظور کر لیا ۔ فاکس کے قانون میں ، جس کو پارلیمنٹ ایک سال پہلے مسترد کر چکی تھی ، کچھ اقتدار کمپنی کا بھی باقی رکھا گیا تھا لیکن حقیقتاً اسی قانون کی بنیادی باتیں تمام کی تمام پٹ کے قانون میں موجود تھیں ۔ گو موجودہ قانون میں بھولڈی قسم کی دوعملی کو جنم دیا گیا لیکن ایک بات طے پا گئی تھی کہ ہندوستان پر حکومت کرنے کا براہ راست اختیار پارلیمنٹ کو منتقل ہوگیا ۔ اور یہی وجہ تھی کہ وارن ہیسٹنگز کی شدید مخالفت کے باوجود منظور ہو گیا ۔ اس کی منظوری کے فوری بعد لارڈ کارنوالس کو گورنر جنرل بنا کر ہندوستان بھیجا گیا ۔ کارنوالس کو یہ عہدہ سونپنے کا مقصد وحید کمپنی کے پرانے طریقوں اور دھاندلیوں پر قابو پانا تھا ۔ چناں چہ ایک طرف ہندوستان میں کارنوالس کے ذریعے نظم و نسق میں تبدیلیاں کرائی گئیں اور دوسری طرف انگلستان میں وارن ہیسٹنگز پر بدانتظامی اور بددیانتی کے الزامات میں مقدمہ دائر کیا گیا ۔ یہ مقدمہ دراصل ایک شخص کے خلاف نہیں تھا بلکہ ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے پورے نظام کے خلاف تھا ۔ گویا اس کی نوعیت سیاسی تھی ، جس کا مقصد کمپنی کے مظالم کو بے نقاب کرکے ایسی فضا ہموار کرنا تھا جس میں اسے ہندوستان میں حکومت کرنے کے تمام اختیارات سے محروم کر دیا جائے ۔

فرانس کا انقلاب

انگلستان کی سیاست میں ابھی یہ جنگ اقتدار جاری تھی کہ فرانس کے انقلاب نے پوری دنیا کو چوکنا اور بیدار کردیا ۔ مساوات اور بھائی چارے کے جو نعرے پیرس میں بلند ہوئے ، انھوں نے انگلستان کے کارخانہ دار اور آزاد تجارت کے حامی سیاست‌دانوں کو بھی پریشان کر دیا ۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے یہ کل کے اصلاح پسند ، لبرل اور آزادی کے نام‌لیوا سب سے زیادہ رجعت پسند طبقے کے طور پر سامنے آئے ۔ وہی ایڈمنڈ برک جو ہندوستان میں انگریزی کمپنی کی بدنظمی اور ظلم کے خلاف شدت سے آواز بلند کیا کرتا تھا ، اس سے بھی زیادہ شدت کے ساتھ فرانسیسی عوام کی آزادی کا مخالف بن گیا ۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انگلستان کے اندر جو جنگ جاری تھی ، اس کا عمل رک گیا اور کمپنی کو اقتدار سے محروم کرنے کا سلسلہ بوجوہ کچھ عرصے کے لیے کھٹائی میں پڑ گیا ۔ لیکن اس کا رد عمل ہندوستان میں شروع ہوگیا اور کمپنی کے مقبوضہ علاقے میں توسیع کی رفتار تیز تر ہوگئی ۔ اور انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ہندوستان کا نقشہ عجیب و غریب دکھائی دینے لگا ۔

ہندوستان کے اکثر علاقوں میں برطانوی پرچم لہرانے کا سہرا ولزلی کے سر باندھا جاتا ہے ، اور یہ کسی حد تک درست ہے ۔ لیکن اصل میں یہ توسیع مملکت اس پالیسی اور اُن ضرورتوں کی مرہون منت تھی جنھیں انقلاب فرانس اور بعد میں نپولین کے حملوں نے انگلستان میں پیدا کر دیا تھا ۔ انگلستان کو اس وقت وسیع ہندوستان اور مستحکم ہندوستان کی اشد ضرورت تھی ۔ یہی وجہ ہے کہ لارڈ کارنوالس نے تمام مواعید کو پس پشت ڈال کر ٹیپو سلطان کو نیچا دکھانے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا ۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ انیسویں صدی کی پہلی دہائی میں جب ولزلی ہندوستان سے روانہ ہوا تو دکن اور اس کے اردگرد کے تمام علاقے کمپنی کے زیر اثر آ چکے تھے ۔ اندور اور گوالیار کو تین طرف سے انگریز گھیرے میں لے چکے تھے ۔ مرہٹوں کی طاقت کو کافی حد تک کمزور کیا جا چکا تھا ۔ راجپوتانہ ، پنجاب اور سندھ وغیرہ پر انگریز براہ راست قابض نہیں

ہوا تھا لیکن یہ تمام علاقے زبردست انتشار اور خلفشار کے شکار ہو چکے تھے۔ ان میں سے کسی کے اندر اتنا کس بل نہ تھا کہ وہ برطانوی اقتدار کو للکار سکے یا اس کا مقابلہ کر سکے ، اس لیے انگریز ان سے بے پروا تھے ، کیوں کہ ان سب سے بڑھ کر وہ دہلی جو ایک سلطنت کا نشان ہوا کرتی تھی ، اس پر ان کا عمل دخل پوری طرح ہو چکا تھا۔ بہ قول ہاشمی فرید آبادی :

> ''اکبر و عالم گیر کا وارث انگریز ریزیڈنٹ کے ہاتھ میں گڈا بن گیا تھا کہ وہ جس کی چاہے اٹھائے بٹھائے۔ اس کے بعد ولزلی مئی ۱۷۹۸ء میں ہندوستان آیا تو اس اکھاڑے میں کئی برابر کے پہلوان زور آزمائیاں کر رہے تھے۔ سات سال بعد وسط ۱۸۰۵ء میں واپس جانے لگا تو سب پچھڑ چکے تھے یا ہانپنے لگے تھے۔ کمپنی بہادر کی ٹکر کا حریف اب کوئی نظر نہ آتا تھا۔''

یہ فضا اور سیاسی صورت حال تھی جس میں شاہ عبدالعزیز کی راہنمائی میں سید احمد کو اصلاح دین کی تحریک چلانا تھی۔ لیکن اس داستان کی ورق گردانی سے قبل اس زمانے کے سکھوں کی حالت پر تفصیلی گفتگو بھی اس لیے ضروری ہے کہ سکھوں نے اس تحریک کو کافی حد تک متاثر کیا ہے۔ گویا ایک طرف ہندوستان کے علاقوں میں انگریزوں کی ریشہ دوانیاں اور فتوحات ، دوسری طرف سکھ اور تیسری طرف انگریزی تسلط سے دینی امور پر اثرات نے مل کر سید احمد کو جہاد کی راہ اختیار کرنے پر مجبور کیا ہوگا۔ اصل حقائق کی چھان بین کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ پوری فضا کا جائزہ لیا جائے۔ جہاں تک سید احمد کی تحریک کی تفصیلات کا تعلق ہے وہ تو اب بہ افراط مل جاتی ہیں لیکن سیاسی اور سماجی حالات کے متعلق ابھی تک زیادہ تفصیلات مہیا نہیں کی گئیں ، اس لیے ان کا فراہم کرنا ضروری ہے۔

سید احمد شہید نے جب پہلی بار دہلی میں قدم رکھا تو شباب کی آمد آمد تھی : ولولے، جوش اور کچھ کر گزرنے کا دور تھا۔ اسی عالم میں شاہ عبدالعزیز جیسا رہنما میسر آیا۔ یہ جوانی اور شاہ صاحب کی رہنمائی ، ظاہر ہے کہ

اس نے سید احمد کی زندگی کو شدت کے ساتھ متاثر کیا ہوگا ۔ اور خود دہلی میں جو عالم تھا اس نے بھی ان کی زندگی پر یقینی بات ہے کہ اپنی چھاپ لگائی ہوگی ۔ اور یہ چھاپ اس زندگی کے خلاف شدید رد عمل ہوگا جو شاہ عبدالعزیز ، شاہ عبدالقادر اور مسجد اکبر آبادی کے باہر نظر آ رہی تھی اور جو اس ملک کی سیاسی زندگی کی تصویریں کھینچی جا چکی ہیں ، عقائد دینیہ کی حالت کا بھی تذکرہ ہو چکا ہے ۔ غرضیکہ یہ زندگی تنزل کی زندگی تھی ، مایوسی اور ناامیدی کی زندگی تھی ۔

یہ درست ہے کہ اس ناامیدی اور مایوسی کی زندگی کے خلاف یہ خانوادہ سینہ سپر تھا اور اسی کے ہاں سید احمد پناہ لینے اور رہنمائی حاصل کرنے کے لیے کشاں کشاں آئے تھے ، لیکن تنزل اور احیا اس زندگی کا خاصہ بن گیا تھا ۔ بقول شیخ اکرام :

> "تیرھویں صدی ہجری ہندوستانی مسلمانوں کے لیے اہم کش مکش کی حامل تھی ۔ ان کے سیاسی تنزل کی تکمیل اسی صدی میں ہوئی ۔ لیکن ان کے مذہبی احیاء اور معاشرتی اصلاح کے آغاز کا زمانہ بھی یہی تھا ۔ اب ہندوستان کا اکثر حصہ مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل چکا تھا ۔ بہت سی معاشرتی اور مذہبی خامیاں جن پر مغلوں کی حکومت کے زمانے میں پردہ پڑا ہوا تھا ، بے نقاب ہوگئی تھیں ۔"

مسلمانوں کے تنزل کی تفصیل وضاحت سے بیان کی جا چکی ہے اور اس زمانے کی دہلی کا نقشہ بھی کھینچا جا چکا ہے ۔ اس دہلی میں سید احمد وارد ہوئے اور شاہ عبدالعزیز کے درس میں پہنچے ۔ اس سے پہلے ہونے والے استاد نے نہ تو اپنے ہونے والے شاگرد کا نام سنا تھا اور نہ اسے دیکھا تھا ۔ یہی حال اس نوجوان طالب علم کا تھا ۔ اس نے بھی پہلی بار ہی اس نادر روزگار ہستی کو دیکھا تھا ۔ اس نوجوان نے اپنے استاد تک پہنچنے کے لیے نہ تو کسی کو واسطہ بنایا اور نہ ہی کوئی سفارش تلاش کی ۔ بے دھڑک شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں جا پہنچا ۔

بہ قول مولانا مہر :

> "شاہ عبدالعزیز نے معمول کے مطابق مصافحت اور معانقت کے

بعد پاس بٹھا کر پوچھا ، کہاں سے آئے ہو ؟

سید احمد : رائے بریلی سے ۔

شاہ صاحب : کس قوم سے تعلق رکھتے ہو؟

سید احمد : وہاں کے سادات سے منسوب ہوں ۔

شاہ صاحب : سید ابو سعید اور سید نعمان کو جانتے ہو ؟

سید احمد : سید ابوسعید میرے حقیقی نانا تھے اور سید نعمان حقیقی چچا ۔

یہ سنتے ہی شاہ صاحب نے دوبارہ گرمجوشی سے معانقہ فرمایا ، کس غرض سے اتنے لمبے سفر کی صعوبت گوارا فرمائی ؟ سید صاحب نے عرض کیا کہ آپ کی ذات مقدس کو غنیمت سمجھ کر اللہ تعالیٰ جل شانہ کی طلب میں پہنچا ہوں ۔ شاہ عبدالعزیز نے فرمایا خدا کا فضل شامل حال ہے تو اپنی پدری اور مادری وراثت حاصل کر لوگے ۔ پدری اور مادری وراثت سے اشارہ ذہنی اور روحانی تربیت کے ان مدارج عالیہ ہی کی طرف تھا جو سید ابو سعید اور سید نعمان حاصل کر چکے تھے ۔ پھر ایک خادم کو حکم دیا کہ انہیں میرے بھائی مولوی عبدالقادر کے پاس اکبر آبادی مسجد میں پہنچا کر ان سے کہنا کہ اس مہمان عزیز کا مفصل حال میں خود ملاقات کے وقت بیان کروں گا ۔ انھیں غنیمت سمجھیں اور خدمت میں کوئی کوتاہی نہ کریں ۔"

تعلیم و تربیت کے مراحل

سید احمد نے جس تحریک کی قیادت کی اس نے برصغیر کے مسلمانوں کو قریب قریب ایک صدی تک متاثر کیا اور ایک وقت میں پورے ہندوستان کے مسلمانوں کی توجہ اپنی طرف مرکوز کر لی تھی ۔ یاس و ناامیدی کی گھٹا ٹوپ تاریکیوں میں فقط یہی ایک امید کی کرن یا درخشاں مستقبل کی شمع بن کر چمک رہی تھی ۔ اس تحریک کی روشنی سے کئی اور تحریکوں

کے چراغ روشن ہوئے اور جب یہ تحریک ناکامی سے بھی دو چار ہوئی تو اس کی ناکامی نے بھی کئی کامیاب تحریکوں کو جنم دیا۔ نئے قائدین کو نئے سرے سے کام کرنے پر ابھارا۔ غرضیکہ ایک سلسلہ شروع ہوا جو کسی نہ کسی انداز میں فکری طور پر مسلمانوں کے ایک حصے کو متاثر ضرور کرتا ہے۔ اس لیے اس تحریک کا ذکر تفصیل چاہتا ہے کیوں کہ دور جدید کی بہت سی تحریکوں کے بارے میں جو ذہنی انتشار پایا جاتا ہے وہ اسی وجہ سے ہے کہ دور قدیم اور بالخصوص انیسویں صدی کی ان تحریکوں اور ان کے پس منظر کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔

سید احمد کی تحریک سے عام پڑھے لکھے اور جید علمائے کرام دونوں کو روشناس کرانے کا سہرا مولانا غلام رسول مہر کے سر بندھتا ہے۔ اس تحریک پر جس قدر جاں فشانی سے انھوں نے کام کیا ہے وہ اب کسی کے مقدر میں نہیں۔ انھوں نے نہ صرف تحریک پر تفصیل سے سیر حاصل بحث کی ہے بلکہ اس کے مختلف پہلوؤں پر تفصیلاً روشنی ڈالی ہے۔ مجھے اس سلسلے میں ان تفاصیل کا ذکر نہیں کرنا؛ میرا مقصد اس تحریک کے صرف ان پہلوؤں کا ذکر ہے جس سے اس تحریک کے آیندہ اثرات کی ترتیب کا پتا چلایا جاسکے اور اس کے لیے ملکی، غیر ملکی اور بین الاقوامی پس منظر میں ان اثرات کا جائزہ لیا جا سکے۔ کیوں کہ ان ہی اثرات سے مسلمانوں کی بعد میں جنم لینے والی تحریکیں متاثر اور مستفید ہوتی رہیں۔ اور تو اور تنظیمی ڈھانچا بھی تحریکوں کے لیے سید احمد کی اسی تحریک سے کسی حد تک مستعار لیا جاتا رہا تھا۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ جب آیندہ دو فکر پہلو بہ پہلو رائے عامہ کو متاثر کرنے لگے تو اس فکری ٹکراؤ کو سمجھنے کے لیے بھی اس تحریک کے بعض پہلوؤں کو سمجھنا ضروری ہے۔ کیوں کہ سر سید احمد کی تحریک علی گڑھ ہو یا مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تحریک دیوبند، بہر حال یہ دونوں تحریکیں ایک نہ ایک رنگ میں سید احمد شہید ہی کی تحریک سے متاثر ہوئی ہیں، اس لیے سید احمد اور ان کے رفقائے کار کی علمی اور عملی کوششوں کا ذکر لابدی ہوجاتا ہے۔

سید احمد کی ذات بہت سے پہلوؤں سے متنازعہ فیہ بنی رہی ہے۔ ایک گروہ نے انھیں امام تسلیم کیا، ایک نے مہدی قرار دیا، ایک نے امام

غائب تسلیم کیا اور مدتوں انتظار میں رہا ؛ ان کی شہادت پر یقین نہ کیا
بلکہ یہ اعلان کیا کہ امام آنکھوں سے غائب ہوا ہے ، اس کی واپسی ایک
نہ ایک دن ہوگی ۔ پھر وہ فتح کے جھنڈے گاڑے گا ، اس دارالحرب
کو دارالسلام بنا دے گا ۔ مزید برآں یہ جھگڑا بھی رہا کہ یہ احمد اُمی
تھے یا عالم ، اس لیے ان مسائل کی ذرا تفصیل میں جانا چاہیے ۔

تیئیسواں باب

صاحب شمشیر کی تلاش

ڈیڑھ صدی پہلے کے حالات کو سامنے رکھیے ۔ اس وقت تک برطانوی ملوکیت کے پاؤں پوری طرح نہیں جمے تھے ، اس لیے منتخب اداروں کے وجود میں آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا ۔ اس وقت تو ہتھیار اور فوج ہی ایک طریق کار تھا جس کے ذریعے کوئی حکومت بدلی جا سکتی تھی ۔ چناں چہ اس وقت اور اس زمانے میں مسلمانوں کی ایسی حکومت دوبارہ ہندوستان میں قائم کرنے کے لیے ، جس کا کام پورے ملک کو ایک مرکزی حکومت کے تحت لانا ہو ، تاکہ امن بحال ہو سکے ، استحکام پیدا ہو سکے ، چھوٹی چھوٹی لڑائیاں اور نجی فوجیں ، جو لوٹ مار کو اپنا پیشہ بنائے ہوئے تھیں ، ختم ہوں ، بیرونی اثرات سے ملک کو نجات دلائی جا سکے ، جس قسم کی تحریک وجود میں آ سکتی تھی ظاہر ہے اس کے لیے ہتھیار اور فوج کی ضرورت تھی ۔

بیسویں صدی میں برطانوی شہنشاہیت اور اس کے نوآبادیاتی نظام کو شکست دینے کے لیے عدم تعاون ہی وقت کا ایک مؤثر ترین حربہ تسلیم کیا گیا ——— کیوں ؟ اس لیے کہ برطانوی شہنشاہیت کے خلاف مسلح بغاوت ناممکن تھی ۔ اس لیے کسی تحریک کے لیے ایک ہی اسلوب اور طریق کار رہ گیا تھا کہ رائج الوقت حکومت سے ایک طرف عدم تعاون کیا جائے اور دوسری طرف اس کے منتخب اداروں کے اندر جا کر اس نظام اور اس کے ملوکانہ عزائم کو بے نقاب کیا جائے ، رائے عامہ کو بیدار کیا جائے ۔ کیوں کہ بیسویں صدی میں منتخب ادارے کسی نہ کسی حد تک وجود میں آچکے تھے ۔ اور جب منتخب ادارے وجود میں آئیں تو رائے عامہ کی تنظیم بھی لابدی ہو جاتی ہے اور اس کی اہمیت بھی مسلم ہو جاتی ہے ۔ اسی لیے ایسے زمانے میں جو بھی تحریک منظم ہوگی وہ رائے عامہ کی تنظیم کی بنیادوں پر استوار ہوگی ۔ اس دور میں ووٹ ، جلوس ، جلسہ اور مظاہروں کو اہمیت حاصل ہوگی اور عدم تعاون اس کی بنیاد ہوگا ۔

ڈیڑھ صدی قبل کے حالات کو سامنے رکھیے ! اس وقت تک برطانوی ملوکیت کے پاؤں پوری طرح جمے نہیں تھے اس لیے منتخب اداروں کے وجود میں آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا ۔ اس وقت تو ہتھیار اور فوج ہی ایک طریق کار تھا جس سے کوئی حکومت بدلی جا سکتی تھی ۔ چناں چہ اس وقت اور اس زمانے میں مسلمانوں کی ایسی حکومت دوبارہ ہندوستان میں قائم کرنے کے لیے جس کا کام پورے ملک کو ایک مرکزی حکومت کے ماتحت لانا ہو ، تاکہ امن بحال ہوسکے ، استحکام پیدا ہوسکے چھوٹی چھوٹی نوابیاں اور نجی فوجیں جو لوٹ مار کو اپنا پیشہ بنائے ہوئے تھیں ختم ہوں ، بیرونی اثرات سے ملک کو نجات دلائی جا سکے ، جس قسم کی تحریک وجود میں آسکتی تھی ، ظاہر ہے اس کے لیے ہتھیار اور فوج کی ضرورت تھی ۔

سید احمد کو اگر تحریک کی قیادت کرنا تھی ، خواہ یہ قدرت کی طرف سے انھیں تفویض کی گئی تھی ، یا خانوادۂ ولی اللٰہی نے شعوری طور پر اس وقت کے حالات میں ایک تحریک کو منظم کرنے کا منصوبہ مرتب کیا

تھا ، بہرحال اس وقت کا تقاضا یہی تھا کہ اسلحہ اور فوج فراہم کی جائے۔ تحریک کی بنیادی ضرورت یہی ٹھہری تھی۔ چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ سید احمد اس ضرورت کو پورا کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ کسی کو معلوم نہیں کہ یہ سپہ گری کا پیشہ آیندہ تحریک کے لیے اختیار کیا جا رہا ہے۔ بہرحال تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد انھوں نے اسی پیشے کو اپنایا۔ سید صاحب نے جب تھوڑی بہت تعلیم حاصل کر کے دہلی کی سکونت کو ترک کیا تو ان کی عمر بائیس تیئیس برس ہوگی ۔ جس وقت آپ دہلی سے رخصت ہوئے تو شاہ عبدالعزیز نے وہ خاندانی عصا بھی آپ کے حوالے کر دیا تھا جو ان کے جد امجد شاہ عبدالرحیم کے زمانے میں رائے بریلی سے دہلی آیا تھا۔ کیا یہ اس بات کا اعلان نہ تھا کہ خانوادۂ ولی اللٰہی نے اب سید احمد کو قائد تسلیم کر کے تمام ظاہری لوازمات سید صاحب کو مہیا کرنے کا فیصلہ کیا تھا؟

سپہ گری

سید احمد نے بہ مشکل دو تین برس اپنے آبائی وطن رائے بریلی میں قیام کیا ہوگا کہ وہ روزی کمانے کے لیے وطن سے چل کھڑے ہوئے۔ انھوں نے نواب امیر خاں کے ہاں ملازمت اختیار کرلی۔ عمومی طور پر اس ملازمت کی بڑی وجہ غالباً یہی تھی کہ سید احمد کے بڑے بھائی سید ابراہیم پہلے ہی سے نواب امیر خاں کے ہاں ایک سپاہی کی حیثیت سے فوج میں داخل ہوچکے تھے۔ لیکن ان کے زہد و تقویٰ نے ان کو فوج کی امامت دلوا دی۔ اسی زہد و تقویٰ کے چرچے نے سید احمد کے لیے بھی ملازمت حاصل کرنے میں آسانی پیدا کردی ہوگی۔ لیکن اس ملازمت کے وجوہ اور پس منظر کے بارے میں خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ عام دنیاوی ضرورتوں اور کسب معاش کی مجبوریوں نے سید احمد کو نواب کے لشکر میں پہنچا دیا۔ کیوں کہ اس وقت علاقے کے تمام نوجوانوں کے لیے کسب معاش کا یہی ایک دروازہ رہ گیا تھا۔ جو بھی اٹھتا اسی دروازے پر دستک دیتا۔ سید صاحب بھی اسی ضرورت و رواج کے مطابق چلے آئے تھے اور ان کو بھی ملازمت مل گئی۔ لیکن دوسرا گروہ اس موقف کو تسلیم نہیں کرتا۔

اس گروہ کا کہنا ہے کہ سید صاحب کو غیبی اشارات ہوئے اور ان کو اپنے دینی مقاصد کی تکمیل کے لیے یہاں آنا پڑا ۔ اس گروہ کے امام مولانا غلام رسول مہر ہیں ؛ وہ اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :

"سب سے بڑا سوال یہ ہے کہ سید صاحب نے نواب کے پاس جانے کا فیصلہ کیوں کیا ؟ کیا محض معیشت کی مجبوری انھیں کھینچ کر لے گئی تھی ؟ اب تک سید صاحب کے جو حالات بیان کیے جاچکے ہیں ، ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسباب معیشت کی ترتیب و فراہمی سے ان کی طبیعت کو کوئی مناسبت نہ تھی ۔ اس کی وجہ مولوی محمد جعفر تھانیسری نے ، جو بعد میں انبالہ سازش کیس میں سب سے اہم ملزم قرار پائے تھے ، سید احمد کی سوانح میں یوں بیان کی : سید احمد کو واسطے تکمیل اپنے حال کے اس وقت اخفا منظور تھا اور نیز اس جوہر سپہ گری کی بھی جو آپ کے اندر ودیعت تھی ، مشق کرنی منظور تھی ۔"

اب جہاں تک مولانا مہر کا تعلق ہے وہ مولانا محمد جعفر کی اس وجہ سے اختلاف رکھتے ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ جہاں تک تکمیل حال اور اخفا کے مدعا کا تعلق ہے ، وطن یا دہلی میں بہ طریق احسن پورا ہوسکتا تھا۔ اس زمانے میں سید احمد ولی اللہ خاندان کے ہزاروں مریدوں میں سے ایک گمنام اور معمولی مرید تھے ۔ وہ جہاں بھی بیٹھ جاتے تکمیل حال و اخفا کے مقاصد کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا تھا ۔

پیشہ' سپہ گری کے مختلف پس منظر

سید صاحب کے امیر محمد خاں کی فوج میں ملازمت کرنے اور سپہ گری کو بطور پیشہ اختیار کرنے کے متعلق مختلف تصریحات ہیں ۔ ایک موقف تو یہ ہے جس کا اظہار مولانا محمد جعفر کرتے ہیں کہ :

"سپہ گری کی مشق و مہارت ان کو نواب کی فوج میں کشاں کشاں لے جانے کا باعث ہوئی ۔"

لیکن مولانا مہر یہاں بھی اختلاف رکھتے ہیں کہ :

''سپہ گری کی مشق کا وہ پیمانہ سید صاحب کے زمانے میں موجود ہی نہیں تھا جس کے تصور میں ہم لوگ سرمست ہیں - عام ہتھیاروں کا استعمال سب لوگ جانتے تھے - لڑائیوں کا طریقہ ایسا تھا کہ جواں مردی اور استقامت ہی کو کامیابی کا سب سے بڑا گر سمجھا جاتا تھا - خود نواب امیر محمد خاں نے کون‌سی عسکری تربیت گہ میں سپہ گری کے ہنر سیکھے تھے کہ اس کے لشکر میں شمول جوہر سپہ گری کی مشق کے لیے زیادہ موزوں نظر آیا - جب سید صاحب نے خود مستقل فوجی تنظیم کا بند و بست کیا تھا تو ان کے رفیقوں میں سے کتنے تھے جن کے لیے سپہ گری کی باقاعدہ مشق و تربیت کا انتظام کیا گیا تھا - شاہ اسماعیل شہید سید صاحب کے سپہ سالاروں میں سب سے زیادہ ممتاز مانے جاتے تھے، انھوں نے کب اور کہاں سپہ گری کی مشق کی تھی؟ آخر میں یہ بھی ظاہر ہے کہ سید صاحب نے سات برس نواب کے لشکر میں گزارے ، وہ مختلف لڑائیوں میں شریک بھی ہوئے - لیکن جس حد تک میں معلوم کر سکا ہوں ، نہ اس کے لشکر میں جنگی فنون کی مشق کے لیے کوئی تربیت‌گہ موجود تھی اور نہ سید صاحب کو کسی تربیت گہ میں کم یا زیادہ مدت بسر کرنے کا موقع ملا -''

جہاں تک اس لشکر میں ملازمت حاصل کرنے اور اس کی لڑائیوں میں شرکت کے حقیقی مقاصد کا تعلق ہے ، اس کے متعلق مولانا مہر کی یہی رائے ہے کہ :

''سید احمد کو وہی جذبۂ خدمت دین کشاں کشاں نواب کے لشکر میں لے گیا تھا جس کی بنا پر انجام کار انھوں نے بطور خود فدا کاروں کی ایک جماعت مرتب کی اور حیات طیبہ کے گراں بہا اوقات جان‌بازی و جاں‌فشانی میں صرف کر دیے - یعنی وہ اسلامی حکومت کے احیا کی خاطر جہاد فی سبیل‌اللہ کا عزم لے کر نواب کے پاس گئے تھے - لیکن حالات نے ایسی صورت اختیار کر لی تھی کہ امید و آرزو کا یہ چراغ زیادہ دیر روشن

جانے کہ وہ ہندوستان کو ایک آزاد اور مستحکم حکومت دینے کے لیے اپنے ذرائع مجتمع کرے ۔ یہ دراصل وہی پرانا نظریہ تھا کہ کسی نواب ، کسی راجا اور کسی بادشاہ کی اس قدر تائید حاصل ہو جائے کہ وہ اس فوجی قیادت کا مظہر بن جائے۔ اسی نظریے اور ضرورت کی تکمیل میں شاہ ولی اللہ نے احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان پر حملے کے لیے اکسایا تھا اور ان ہی مقاصد کے لیے نجیب الدولہ کو متعدد مکتوب تحریر کیے تھے ۔

دراصل یہی مقاصد تھے جن کی تکمیل کے لیے سید صاحب امیر خان نواب کے ہاں ملازم ہوئے تھے۔ اس سلسلے میں تفصیلات میں جانے سے پہلے ضروری ہے کہ امیر خان کے حالات پیش نظر ہوں ۔کیوں کہ حالات خود اس امر کی شہادت دیں گے کہ سید احمد اور ان کے رفقا و مشیر ہی نہیں بلکہ ان کے راہنما بھی اس امید میں تھے کہ شاید نواب امیر خان کو ان دگرگوں حالات اور رو بہ تنزل دور میں انگریز اور دوسری طاقتوں کے خلاف ہتھیار اٹھانے کے لیے تیار کیا جا سکے ۔ کیوں کہ اس وقت کوئی اور مسلمان نواب اور فرماں روا اتنا باہمت موجود ہی نہ تھا جو اس اہم ذمہ داری کو اٹھانے کا تصور بھی ذہن میں لا سکتا ۔

امیر خان کا دادا طالع خان سرحد کے علاقے سے آیا تھا ۔ طالع خان سرحد کے قبیلے مالا زئی سے تعلق رکھتا تھا ۔ جب یہ ہندوستان میں وارد ہوا تو میاں محمد شاہ کا دور حکومت تھا ۔ طالع خان نے اپنے ایک دوست زمان خان جمعدار کی تحریک پر سنبھل ضلع مراد آباد کے ایک محلہ سرائے میں سکونت اختیار کر لی ۔ طالع خان روہیل کھنڈ کی لڑائیوں میں داد شجاعت دیتا رہا اور سنبھل ہی میں بالآخر فوت ہوا ۔ اس کے لڑکے محمد حیات خان نے بھی اپنے باپ کا پیشہ اختیار کیا اور نواب ڈونڈے خان کے لشکر میں ملازم ہو گیا ۔ لیکن جب روہیلوں کو شجاع الدولہ اور انگریزوں نے مل کر شکست دی اور حافظ رحمت خان مارا گیا تو اس نواب کی فوج تتر بتر ہو گئی اور محمد حیات خان نے سپہ گری کو چھوڑ کر زراعت کا پیشہ اختیار کر لیا ۔ اسی زمانے میں اس کے ہاں امیر خان پیدا ہوا ۔ اس کا سن پیدائش ۱۷۶۸ء بتایا جاتا ہے ۔ بیس برس کی عمر تک یہ زراعت میں اپنے باپ کا ہاتھ بٹاتا رہا ۔ لیکن بعد میں ملازمت کے لیے گھر سے نکلا تاکہ کسی جگہ ملازمت اختیار

کر سکے۔ اکثر جگہ اسے ناکامی ہوئی - دوستوں نے مل کر لوٹ مار شروع کر دی - اس طرح سے ہمجولیوں کا ایک مختصر سا لشکر تیار ہوگیا - اس زمانے میں افراتفری کا عالم تھا - نوابوں اور رئیسوں نے باقاعدہ فوج رکھنے کا سلسلہ منقطع کر دیا تھا کیوں کہ فوجوں کو باقاعدگی سے تنخواہیں ادا کرنے کی سکت ہی نہیں رہی تھی - جب کوئی مہم درپیش ہوتی تو فوج بھرتی کر لی جاتی اور جب ضرورت نہ رہتی تو یہ فوج بھی منتشر کر دی جاتی - چناں چہ امیر خاں نے بھی وسط ہند ، گجرات و دکن وغیرہ کئی مقامات پر ایسی ہی مہموں میں شرکت کی اور اس سے جو مال حاصل ہوا اپنے دوستوں کو اس سے نہال کر دیا - اس طرح اس کے پاس خاص جاں نثاروں کا ایک اچھا خاصا حلقہ پیدا ہوگیا - آدمی من چلا تھا ، فراخ حوصلہ تھا ، روپیہ ہاتھ میں ہوتا تو دوستوں کو نہال کر دیتا ، نہ ہوتا تو ان کے ساتھ ، ان ہی کی طرح گزر بسر کر لیتا - پھر جب کوئی شکار ہاتھ آ جاتا تو یاروں دوستوں سمیت خوب عیش کرتا - اس طرح اس نے خاصی جمعیت پیدا کر لی تھی اور نام بھی پیدا ہوگیا تھا -

مرہٹوں سے تعلق

اس زمانے میں مرہٹوں میں بڑی جوتم پیزار ہو رہی تھی - مختلف مرہٹے سردار ایک دوسرے کے جانی دشمن ہو رہے تھے اور ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی فکر میں لگے رہتے تھے۔ اس باہمی لڑائی سے انگریز فائدہ اٹھا رہے تھے۔ وہ کبھی ایک مرہٹہ سردار کا ساتھ دیتے اور کبھی دوسرے کا - اس طرح نہ صرف وہ مرہٹوں کو متحد نہ ہونے دیتے تھے بلکہ کمزور کر رہے تھے اور طاقت کا توازن بھی انگریز کے ہاتھ میں رہتا تھا - جس طرف انگریز اپنا وزن ڈال دیتا پلڑا ادھر ہی کا بھاری ہو جاتا اور فتح اسی کا مقدر ہوتی - اسی زمانے کی بات ہے کہ ایک مرہٹہ راج کمار جسونت راؤ ہلکر اپنے باپ کی وفات کے بعد دوسرے مرہٹوں کی شہ زوری سے اپنے باپ کی گدی سے محروم ہوگیا اور بڑی مشکل سے جان بچا کر بھاگ سکا - اس نے اپنی گدی واپس لینے کے لیے ایک چھوٹی سی جمعیت حاصل کی اور ہاتھ پاؤں مارنے لگا - اسی زمانے میں امیر خاں کی بہادری اور شہ زوری کے چرچے ہو رہے تھے ؛ راؤ کے دوستوں نے مشورہ دیا کہ امیر خاں سے دوستی ہونا چاہیے۔ چناں چہ جسونت راؤ اور

چوبیسواں باب

تحریک ولی اللہی اور سید احمد شہید

اس تحریک کے طریق کار اور دائرہ عمل کا تعین تو دراصل شاہ ولی اللہ نے اپنے فکر کے ساتھ ہی کر دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان سے لے کر امیر خاں سے انقطاع تک کے زمانے میں بھی طریق کار اور دائرہ عمل اپنائے جاتے رہے۔ انھی کی حدود میں کام ہوتا رہا۔ یہ طریق کار اور دائرہ عمل کیا تھا ـــــ؟ اور ان کا مقصد کیا تھا ـــــ؟ تاریخ کی ورق گردانی سے یہی چیز منظر عام پر آتی ہے کہ:

ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال کو روکنے کے لیے کسی بادشاہ، کسی حکمران، کسی مسلمان نواب یا رئیس کو ابھارا جائے۔

قتل و غارت‌گری میں مصروف تھے۔ عامۃ‌الناس تو خود ان کے ہاتھوں پریشان تھے ۔ اس لیے یہ کیسے ایک پائدار حکومت مہیا کر سکتے تھے ۔ بلکہ شاہ ولی‌اللہ نے تو احمد شاہ ابدالی کو دعوت دیتے وقت اشارہ ہی اس افراتفری کی طرف کیا تھا ۔ اور مرہٹوں ، سکھوں ، جاٹوں اور نادر شاہ کے مظالم کا رونا رویا تھا ۔ نجیب الدولہ ہو یا آصف الملک جس کو بھی انھوں نے جد و جہد کی طرف مائل کرنے کی کوشش کی اس میں یہی جذبہ کارفرما تھا کہ مسلمانوں کی ایک پائدار حکومت دوبارہ قائم ہوجائے جو پورے ملک کو امن و امان سے ہم‌کنار کر دے ۔

آج بیسویں صدی کے آخری نصف میں جب تاریخ کا تجزیہ کرنے کے لیے کوئی مورخ قلم اٹھاتا ہے تو یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اس برصغیر میں خالص مسلمانوں کی حکومت کیسے قائم ہوسکتی تھی ، اور کیا اس کا مطالبہ جائز اور مبنی بر انصاف تھا یا ملک کو آگے لے جانے اور اس کی ترقی میں مدد دینے کا باعث ہو سکتا تھا ؟

ولی اللٰہی طریق کار

شاہ ولی اللہ نے جب یہ مکتوب لکھے او یہ اٹھارھویں صدی کا وسطی زمانہ تھا ۔ اس دور میں بادشاہت ایک مسلمہ اور مروجہ نظام تھی اور ہمارے معاشرے میں اس نظام کو مقبولیت حاصل تھی ۔ دوسرے ہندو بھی اس نظام کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہو چکے تھے ۔ البتہ جہاں تک بعض سمتوں میں غربت آ گئی تھی ، اس کی دوری اور انصاف اور معاشی ناہمواریوں کو ختم کرنے کے لیے شاہ ولی اللہ برابر اصرار کرتے رہتے تھے ۔ چناں‌چہ نجیب‌الدولہ کے نام خط میں لکھتے ہیں :

> ”ایک بات اورکہنی ہے ، وہ یہ کہ جب افواج شاہیہ کا گزر دہلی واقع ہو تو اس وقت اہتمام کلی کرنا چاہیے کہ دہلی سابق کی طرح ظلم سے پامال نہ ہو جائے ۔ دہلی والے کئی مرتبہ اپنے مالوں کی لوٹ اور اپنی توہین اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں ۔ اسی وجہ سے کارہائے مطلوبہ میں تاخیر ہو رہی ہے ۔ آخر مظلوموں کی آہ بھی تو اثر رکھتی ہے ۔ اگر اس بار آپ چاہتے ہیں کہ کار بستہ جاری ہوجائے تو پوری پوری تاکید

کرنی چاہیے کہ کوئی فوجی دہلی کے مسلمانوں اور غیرمسلموں سے جو ذمی کی حیثیت رکھتے ہیں ، ہرگز تعرض نہ کرے ۔"

اسی طرح سے ایک مکتوب وزیرالملک آصف جاہ کے نام لکھا گیا ۔ اس میں لکھتے ہیں :

"آپ کے ذریعے رفع مظالم اور ترویج دین حق ، اقامت امر خیر ، اشاعت علم ، نماز روزہ یہ سب کچھ عمدہ طریق پر ہوگا اس لیے کہ آپ کے اندر ایک عجیب شان اور سعادت عموس ہوتی ہے اور آپ کا مزاج بھی صلاحیت ، ذکاوت اور رغبت امور خیر لیے ہوئے ہوتا تھا ۔ شاید مقتضیات زمانہ کی وجہ سے ابھی تک مذکورہ بالا امور خیرمیں کسی کا ظہور نہیں ہو سکا ۔ خدا کرے کہ اس کے بعد تلافی مافات ہو جائے ۔ اس قدر البتہ گزارش ہے کہ فی الحال جس قدر طاقت ہو، گرانی غلہ دور کرنے میں سعی بلیغ فرمائیں اور اطراف عالم میں جو لوٹ مچ رہی ہے ، اس کو حتی الامکان ختم کرنا بھی ضروری ہے ۔"

اس قسم کے مکتوب خاصی تعداد میں موجود ہیں ۔ ان سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ نے یہی طریق کار اختیار کیا تھا کہ جو بھی حکمران طاقت امن و امان قائم کرنے ، گرانی دور کرنے اور ظلم و تعدی کو ملیا میٹ کرکے اس افراتفری کو ختم کرنے کی صلاحیت و اہلیت رکھتی ہو ، اس کی پوری امداد و حمایت کی جائے ؛ اس کے لیے دعا کی جائے اور اس کو مسلسل صحیح ضروریات زمانہ سے آگاہ کیا جائے ۔

یہی عمل شاہ عبدالعزیز نے جاری رکھا ۔ اس عمل اور اسی طریق کار کے تحت سید احمد نے نواب امیر خاں کی نوکری پر پوری توجہ مرکوز کر دی کہ اس کے ذریعے دور تنزل کو روکنے کا کام لیا جائے ۔ جس طرح شاہ عبدالعزیز کے والد (یعنی شاہ ولی اللہ) نے نجیب الدولہ ، آصف الملک نواب مجدالدولہ وغیرہ سے کام لینے کی کوشش کی ، اسی طرح بیٹے (یعنی خود شاہ عبدالعزیز) نے نواب امیر خاں سے کام لینے کا فیصلہ کیا ۔ طریق کار باپ کا تھا ، شخصیت کا انتخاب اس زمانے کے مطابق تھا ۔ اس کام کے لیے مکتوب نہیں لکھا گیا بلکہ اپنے مرید خاص سید احمد کو بہ نفس نفیس

جاری کر دیے جن کی وجہ سے غیر اسلامی عناصر سب کی آنکھوں میں کھٹکنے لگے ۔ اس سے بھی بڑھ کر وہ ایک ایسی صالح جماعت کی بنیاد ڈال گئے تھے جو ان کی اخلاقی تجاویز کو پایہ تکمیل تک پہنچا سکتی تھی ۔ حضرت امام الہند کے جانشین شاہ عبدالعزیز نے اس کام کو جاری رکھا ۔ اس تحریک کا سب سے مؤثر اظہار سید احمد بریلوی کی زیر قیادت ہوا ۔"

مولانا محمد میاں دہلوی بھی اپنی کتاب 'علمائے ہند کا شاندار ماضی' میں اسی موقف کو تسلیم کرتے ہیں ، انھوں نے اپنی کتاب کے پہلے ایڈیشن کی تیسری جلد میں لکھا ہے :

"بہر حال اسلامی سیاست یا ولی اللہی فلسفے کی روشنی میں ایک اسکیم تیار کی گئی جس کا اہم جزو یہی تھا کہ ہندوستان کے نیم مردہ مسلمانوں میں جہاد اور آزادی کی روح پھونکی جائے ۔ ایران ، افغانستان ، چینی ترکستان اور بخارا وغیرہ کی منتشر مسلم حکومتوں کو ملایا جائے اور ہندوستان کو آزاد کرایا جائے ۔ لیکن سوال یہ تھا کہ اس اسکیم کو نافذ کرنے کا بیڑا کون اٹھائے ۔ خود سیدنا حضرت عبدالعزیز بوڑھے ہو چکے تھے ، دائم المرض تھے ، بینائی اور صحت دونوں رخصت ہو چکی تھیں ۔ اس سیاسی تدبیر کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ تعلیمی نظام بھی قائم کر دیا جائے تاکہ اگر سیاسی سکیم کامیاب نہ ہو سکے تو مسلمانوں کی مذہبی تعلیم برباد نہ ہو اور اس کفرستان کے بسنے والے اسلام سے نابلد نہ ہو جائیں ۔ چناں چہ دو جماعتیں مرتب فرمائی گئیں ۔ اور دونوں کے درمیان باہمی امداد و اعانت کا رابطہ قائم کر دیا گیا ۔ ایک جماعت کا فرض قرار دیا گیا کہ وہ پاؤں توڑ کر دہلی میں بیٹھ جائے ، تشنگان علوم کو سیراب کرکے دریا بداماں کرے اور ہندوستان کو گلشن علم بنا دے ؛ سیدنا شاہ اسحاق اس جماعت کے سردار بنائے گئے ۔ حضرت شاہ محمد یعقوب صاحب ، حضرت مولانا مفتی صدرالدین صاحب جیسے اکابر اس جماعت کے ارکان تھے ۔ دہلی میں رہ کر تعلیم و

تدریس ، افتا اور اشاعت علوم ان کا فرض تھا ۔ تزکیۂ نفس اور ارشاد و تلقین ان اکابر کے گوشے میں پڑا تھا ۔ دوسرا فرض یہ تھا کہ دوسری جماعت کی حتی الوسع امداد کرتے رہیں ۔ دوسری جماعت سید احمد کی زیر قیادت مرتب کی گئی ۔ آپ فن سپہ گری کے ماہر تھے ۔ پہلے گزر چکا ہے کہ نواب امیر خاں بانی ریاست ٹونک کے ساتھ کتنے ہی معرکے سر کر چکے تھے ۔ سالہا سال فوجی خدمات انجام دی تھیں ۔ حضرت مولانا اسماعیل شہید کی فطرت ہی فوجی اور سپاہیانہ واقع ہوئی تھی ۔ آپ نے جہاد کی اہم ترین اور مشکل ترین خدمات بجا لانے کے لیے اپنے آپ کو ابتدا سے ہموار کر رکھا تھا ۔ حضرت مولانا عبدالحئی کو بھی اس سلسلے میں خاص مناسبت حاصل تھی ۔ بہر حال ان حضرات کی ایک جماعت تیار کی گئی جس سے متعلق دو کام تھے :

(۱) تمام ہندوستان میں گشت کر کے مذہبی تعلیم کا نظام قائم کرنا ۔

(۲) جہاد اور سیاسی اسکیم کے لیے ہندوستان اور بیرون ہندوستان جد و جہد کرنا ۔"

یہ آرا ہیں ان لوگوں کی جو سید احمد شہید کی تحریک کو خود مختار اور آزادانہ چلائی ہوئی تحریک تسلیم نہیں کرتے ، بلکہ شاہ ولی اللہ کے فکر کی بنیاد پر قائم کی گئی جماعت اور تحریک کا ایک حصہ تصور کرتے ہیں ، جس کو ان بدلے ہوئے حالات میں شاہ عبدالعزیز اور ان کی وفات کے بعد شاہ اسماعیل شہید ، مولانا عبدالحئی اور خورشید احمد نے مشترکہ طور پر پروان چڑھانے کے لیے جد و جہد کی ۔

ایک دوسرا مکتب خیال بھی ہے جو سید احمد کی تحریک کو بالکل خود مختار اور آزاد تحریک تسلیم کرتا ہے اور اس کی فکری اور تنظیمی صلاحیتوں کا سہرا شاہ ولی اللہ کی تحریک یا جماعت کے سر باندھنے کے لیے تیار نہیں ہے ۔

چھبیسواں باب

صاحب شمیر کی تلاش کا خاتمہ

یہ بات یقینی ہے کہ سید احمد اس تحریک کے قائدین کے ، جن میں ان کا اپنا شمار بھی ہوتا ہے ، باہمی مشورے ہی سے اس لشکر میں گئے ہوں گے کیوں کہ اس وقت تک اس تحریک نے طریق کار ہی یہ اپنایا تھا کہ کسی نہ کسی نواب یا رئیس کو آگے بڑھایا جائے اور اس نیک مقصد کے لیے اسے لڑوا دیا جائے ۔

اور یہ جو سید صاحب کا امیر خاں کے فرنگی سے مل جانے کے متعلق شاہ عبدالعزیز کے نام مکتوب ہے ، اس کا مطلب واضح ہے کہ اس طرف اشارہ ہے کہ یہ طریق کار اب کامیابی کا ضامن نہیں ہو سکتا ۔

یہ دعوت ہے نئے طریق کار اپنانے کی ۔

سید احمد سات برس تک نواب امیر خاں پر تکیہ کیے رہے اور اس امید پر اس لشکر میں رہے کہ امیر خاں بالآخر اپنی طاقت اور صلاحیت کو اس انداز سے بروئے کار لائے گا کہ اس افراتفری کے بادل چھٹ جائیں گے اور ایک پائدار حکومت معرض وجود میں آ جائے گی کیونکہ اس وقت سے ہی نہیں، بلکہ پوری ایک صدی سے اس برصغیر کے بسنے والوں کو سب سے بڑا مسئلہ یہی درپیش تھا کہ یہ افراتفری ختم ہو، لوٹ مار سے جان چھوٹے اور آئے دن کی حکومتوں کے اتھل پتھل کا سلسلہ رکے۔ اسی لیے شاہ ولی اللہ سے لے کر شاہ عبدالعزیز تک جو بھی جد و جہد کا ذکر کرتے ہیں، ملت اسلامیہ کے تنزل کا رونا روتے ہیں، اور ملت کے احیا اور مسلم حکومت کے قیام کا ذکر کرتے ہیں تو ان کا اصرار اسی بات پر ہوتا ہے کہ لوٹ مار سے جان چھڑائی جائے، گرانی سے نجات ملے اور عامۃ الناس کو آسودگی حاصل ہو۔

یہی حال سید احمد کے زمانے میں بھی تھا اور انہی حالات کو بدل ڈالنے کے لیے سید احمد نے نواب امیر خاں کی طرف رجوع کیا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ رجوع خانوادۂ شاہ ولی اللہ نے سوچی سمجھی اسکیم یا منصوبے کے تحت کیا تھا؟ یا سید احمد نے اپنے طور پر اس راہ کو منتخب کیا تھا؟ اس مکتب خیال کا ذکر ہو چکا جو اس موقف کا پر زور حامی ہے کہ شاہ ولی اللہ کے خاندان نے ان کی لکری تحریک اور اس کے متعلق ان کی معین کردہ راہوں اور طریق کار کے مطابق ہی سید احمد کو نواب امیر خاں کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت کی تھی۔

لیکن ایک دوسرا مکتب خیال بھی موجود ہے جو اتنی ہی شدت سے اس موقف کا مخالف ہے!

دوسرا نقطہ نظر

راج شاہی یونیورسٹی کے پروفیسر عزیزالرحمان ملک کا موقف یہ ہے کہ سید احمد نے جہاد کی راہ اپنے طور پر منتخب کی تھی اور اس میں شاہ عبد العزیز کی قیادت یا ہدایت کا تعلق نہیں سمجھنا چاہیے۔ وہ

لکھتے ہیں :

"عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ سید احمد نے اپنی خصوصی تعلیمات اور نقطۂ نظر کو، جو بعد میں جہاد پر منتج ہوا، شاہ عبدالعزیز سے حاصل کیا تھا۔ جہاں تک مذہبی تعلیمات کا تعلق ہے، یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ سید احمد نے شاہ عبدالعزیز سے استفادہ کیا ہو؛ کیوں کہ بہر حال ان کے درمیان پیر و مرید کا رشتہ تھا۔ لیکن جہاں تک جہاد کی راہ اختیار کرنے کا تعلق ہے، اس کے متعلق اس قسم کی کوئی شہادت موجود نہیں ہے کہ یہ راہ بھی انھوں نے شاہ عبدالعزیز کی ہدایت پر اختیار کی ہو۔ اس قسم کا موقف غالباً اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ شاہ عبدالعزیز کے دو بھتیجے یعنی شاہ اسمٰعیل شہید اور شاہ عبدالحی سید احمد کے مریدوں کے حلقے میں شامل ہو گئے تھے۔ اس لیے یہ اثر عام ہو گیا ہے۔"

اسی موقف کی حمایت مولانا غلام رسول مہر نے کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

"سید صاحب مختار تھے یا مامور؟ ہمارے زمانے میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سید صاحب کو شاہ عبدالعزیز نے خاص پروگرام دے کر امیر خاں کے لشکر میں بھیجا تھا، وہاں مریدوں نے اخلاق کا کام شروع کیا۔"

جو کچھ اوپر بیان ہوا ہے، اس سے صاف آشکارا ہے کہ سید صاحب نے بہ طور خود یہ فیصلہ فرمایا تھا۔ شاہ صاحب کے امر و حکم کو اس اقدام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بیعت کے بعد رائے بریلی میں غیبی اشارہ ہوا تھا کہ نواب کے پاس جاؤ، چنانچہ وہ چل کھڑے ہوئے اور ڈبائی ہوتے ہوئے راجپوتانہ پہنچ گئے۔

وقائع میں ایک خط کا حوالہ ہے جس میں سید صاحب نے قطع علائق کا ذکر کرتے ہوئے شاہ عبدالعزیز کو لکھا تھا :

"یہ خاکسار سراپا انکسار حضرت کی قدم بوسی کو عنقریب حاضر ہوتا ہے ۔ یہاں لشکر کا کارخانہ درہم برہم ہو گیا ہے ۔ نواب صاحب فرنگی سے مل گئے ؛ اب یہاں رہنے کی کوئی صورت نہیں ۔"

اس خط کو کوئی محولہ بالا دعوے کے ثبوت میں پیش کیا گیا ہے ۔ اس طرح اگر سید صاحب شاہ عبدالعزیز کے فرستادہ نہ ہوتے تو ایسا خط کیوں لکھتے ؟ کوئی نیک کام شروع کرتے وقت کسی مقدس و تجربہ کار بزرگ سے مشورہ کر لینا یا اس کے ایما و اشارے کے مطابق قدم اٹھانا موجب عیب نہیں ۔ بلکہ سر چشمۂ برکت ہوتا ہے ۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ سید صاحب شاہ صاحب کے فرستادہ نہ تھے ۔ اس لیے کہ :

۱ ۔ انھوں نے خود حسب اشارۂ غیبی لشکر میں جانے کا فیصلہ کیا ۔

۲ ۔ محولہ خط میں سید صاحب نے نواب کے لشکر سے بے تعلقی کی مختصر اطلاع دی ہے ۔ اگر وہ شاہ صاحب کے فرستادہ ہوتے تو بہ طور خود لشکر میں رہنے یا نہ رہنے کا فیصلہ نہیں کرسکتے تھے ۔ بلکہ شاہ صاحب کو سارے حالات کی اطلاع دے کر اجازت منگاتے ۔

۳ ۔ اگر شاہ صاحب نے سید صاحب کو بھیجا تھا تو کیا وجہ ہے کہ سات برس تک ایک مرتبہ بھی اپنے پاس بلا کر نکتات عمل کی کیفیت نہ پوچھی ؟ یا جو کام سید صاحب کر چکے تھے اس کی تفصیل نہ سنی؟ اگر نواب انگریزوں سے صلح نہ کرتا تو سید صاحب بہ دستور وہیں رہتے؟ کیا اُمرا اپنے ماموروں سے اس طرح کام لیتے ہیں ؟ جس حد تک میں تصدیق کر سکا ہوں ، مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے اس دعوے کے لیے کوئی بنیاد موجود نہیں اور مستند روایات اس دعوے کی تردید کر رہی ہیں ۔

ہوں گے ، کیوں کہ اس وقت تک اس تحریک نے یہی طریق کار اپنایا تھا کہ کسی نہ کسی نواب یا رئیس کو آگے بڑھایا جائے ، اس کو نیک مقصد کے لیے لڑوا دیا جائے اور یہ جو سید صاحب کا امیر خاں کے فرنگی سے مل جانے سے متعلق شاہ عبدالعزیز کے نام مکتوب ہے ۔ اس کا مطلب واضح ہے کہ یہ اس طرف اشارہ ہے کہ یہ طریق کار اب کامیابی کا ضامن نہیں ، بلکہ یہ دعوت ہے نئے طریق کار کے اپنانے کی ۔ اور اس پر بحث کے لیے وہ دہلی میں اپنے استاد کی قدم بوسی کے لیے حاضر ہونے کے متعلق لکھتے ہیں ۔ اس لیے سید احمد کی اس تحریک کا ذکر شاہ ولی اللہ کی تحریک سے الگ ہو کر نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کی کامیابی شاہ ولی اللہ کے فکر کی کامیابی ہے اور اس کی ناکامی بھی کسی حد تک اس تحریک کے طریق کار اور داؤ پیچ کی ناکامی کہلائے گی ۔

ولی اللہی تحریک کا جزو لاینفک

سید احمد کی تحریک کی حقیقتاً کوئی الگ بنیادی حیثیت نہیں ہے ، بلکہ ایک صدی پہلے سے شروع ہونے والے دور تنزل کو روکنے کے لیے جو تحریک اٹھی تھی ۔ اس تحریک کا ایک دور سید احمد کے سامنے ختم ہوا اور دوسرا دور شروع ہوا ۔ دوسرے دور کی قیادت و امامت اور اس کے آغاز کا سہرا سید احمد کے سر بندھا لیکن حقیقتہً وہ اس تحریک ہی کا حصہ تھا ۔ قیادت اب بھی اسی فکر کے شارحین کے پاس تھی ۔ سید احمد اس کے مظہر تھے ، یہی ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہے ۔ جہاں تک اس بحث میں خوابوں اور غیبی اشاروں کا تعلق ہے تو بحث کے دونوں طرف اس کا استعمال ہوتا ہے اور دونوں مکاتب خیال ان کو اپنی حمایت میں پیش کرتے ہیں ۔ لیکن اس کے باوجود مولانا غلام رسول مہر نے سید احمد کی تحریک کو ایک آزاد حیثیت دینے اور اس کے تمام داؤ پیچ کا خالق سید احمد کو ثابت کرنے کے لیے غیبی اشارات کا ذکر کیا ہے اور اس کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا ہے کہ سید احمد از خود یہ غیبی اشارہ پاکر امیر خاں کے لشکر میں گئے تھے ۔ لیکن خود مہر صاحب نے اپنی کتاب میں شاہ عبدالعزیز کے ایک بہت ہی اہم خواب کا ذکر کیا ہے ۔ چناں چہ اس کے متعلق لکھتے ہیں :

"ایک روایت ہے کہ سید صاحب کے پہنچنے سے ایک ہفتہ پہلے شاہ عبدالعزیز نے ایک خواب دیکھا جس کا مدعا یہ تھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جامع مسجد دہلی میں تشریف فرما ہیں۔ بے شمار خلقت ہر گوشے سے حضور انور صلی اللہ علیہ و سلم کے دیدار فرحت آثار کے لیے دوڑی چلی آ رہی ہے۔ حضور نے سب سے پہلے شاہ صاحب کو دست بوسی کی سعادت سے شرف بخشا۔ پھر ایک عصا مرحمت فرمایا اور ارشاد فرمایا: "تو مسجد کے دروازے پر بیٹھ جا، ہر کسی کا حال ہمیں سنا، جس کے لیے ہمارے ہاں سے حاضری کی اجازت ملے، اسے اندر آنے دے۔ شاہ عبدالعزیز بیدار ہوئے تو اس خواب کی تعبیر پوچھنے کے لیے شاہ غلام علی کے پاس خانقاہ میں پہنچے۔ انھوں نے کہا سبحان اللہ یوسف وقت مجھ سے تعبیر پوچھتا ہے۔ شاہ صاحب بولے: میں اس خواب کی تعبیر آپ ہی کی زبان سے سننا چاہتا ہوں۔ شاہ صاحب کے سخت اصرار پر شاہ غلام علی نے کہا: معلوم ہوتا ہے، رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے فیض ہدایات کا خاص سلسلہ آپ سے یا آپ کے کسی مرید سے جاری ہوگا۔ شاہ صاحب بولے: میرے خیال میں بھی یہی تعبیر تھی۔ جب سید صاحب دہلی پہنچے تو شاہ صاحب کو یقین ہوگیا کہ جس سلسلہ ہدایت کے اجرا کی بشارت خواب میں دی گئی تھی، وہ خدا چاہے تو سید صاحب کے ذریعے سے جاری ہوگا۔"

خواب کی تعبیر

جس شاگرد کی صلاحیت اور اہلیت کا اشارہ خواب میں دیا گیا ہو اور اس کو عصا کے طور پر پیش کیا گیا ہو تو اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خانوادۂ ولی اللہی کے حکم کو بروئے کار لانے کے لیے سید احمد ایک ہتھیار اور ایک عصا تھے، اور یہ بات آگے چل کر درست ثابت ہوئی، اس لیے کہ خانوادۂ ولی اللہی نے سید احمد کو صرف تعلیم ہی نہیں دی، لکھ بھی دیا، ایک تحریک سے روشناس بھی کرایا اور پھر اس تحریک کی قیادت بھی بخشی۔ اور معاملہ یہاں تک ہی نہیں رہا بلکہ امر قیادت اور امامت

کو کامیاب بنانے کے لیے اپنے خاندان کے بہترین افراد بھی مہیا کیے: ایسے افراد جو علم میں بھی یکتا تھے، زہد میں بھی بے مثل تھے اور تقویٰ میں بھی مسلمہ تھے۔ جب میدان جنگ میں شجاعت اور بہادری دکھانے کا وقت آیا تو اس وقت بھی اسی شاہ ولی اللہ کے خاندان کے افراد تھے جنہوں نے اس میدان میں بھی اپنی عظمت کے جھنڈے گاڑ دیے۔

ان تمام توضیحات سے یہ قطعاً مراد نہیں اور نہ یہ مقصد ہے کہ سید احمد کے کارناموں کی اہمیت کو گھٹا کر بیان کیا جائے بلکہ قرائن یہ کہتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ نے جس تحریک کی داغ بیل ڈالی تھی، سید احمد اس تحریک کے سپہ سالار بنے۔ اسی تحریک کے نئے دور اور ان کے طریق کار اور داؤ پیچ کا سہرا ان ہی کے سر بندھا۔

امیر محمد خاں کی ناکامی:

امیر محمد خاں کی اہمیت در اصل تاریخ میں اس لیے بھی ہو گئی ہے کہ سید احمد ان کے لشکر میں سات برس رہے اور ان پر یہ تکیہ کیا جاتا رہا کہ وہ شاید اس تنزل کے سلسلے کو روکنے میں کوئی کارنامہ سر انجام دے سکیں گے؛ وہ شاید چاروں طرف پھیلی ہوئی اس تاریکی اور گھپ اندھیرے میں شمع ظلمت بن کر چمکیں گے لیکن ان میں سے کوئی بھی امید بر نہ آئی۔ اول تو امیر خاں سے اس قسم کی توقع کا تاریخی اور سماجی محرکات کی بنیادوں پر کوئی جواز ہی نہیں آتا کیوں کہ وسط ہند میں جن مختلف طاقتوں نے خراج اور لوٹ مار کی کیفیت پیدا کی ہوئی تھی، ان میں خود امیر خاں بھی ایک طاقت تھے۔ ورنہ جہاں تک عام آبادی کا تعلق ہے، وہ کسی ایک سے بھی مطمئن اور مسرور نہ تھی، اس لیے کہ آئے دن ان کی لڑائیوں نے بے چارے عوام کا امن و سکون لوٹ لیا تھا۔

مرہٹوں کی یہ حالت تھی کہ جس گاؤں میں سے ان کا گذر ہوتا، ویران ہو جاتا۔ ایک وقت تو یہ حالت بھی دیکھنے میں آئی کہ جہاں تک ان کے گھوڑوں کی ٹاپوں کی آواز جاتی، اتنی دور تک آبادیاں ویرانوں میں بدل جاتیں۔ راجپوتانے کے راجے بھی دست و گریباں رہتے اور اس افراتفری میں پنڈاروں نے بھی لوٹ اور قتل و غارت سے خوب ہاتھ رنگے۔ یہ حالات تھے جب انگریزوں نے اپنی توسیع مملکت کی مہم شروع کی۔ انھوں نے پنڈاروں

کو عہدنامے کا مسودہ دے کر نواب کے پاس بھیجا۔''

صلح کی شرائط یا شکست

نواب امیر خان نے مجبور ہو کر ہتھیار ڈال دیے اور اپنے معتمد علیہ داتا رام کو، جو جے پور میں تھا، لکھا کہ انگریزوں سے گفت و شنید کر کے صلح نامہ مرتب کرے۔ چناں چہ ذیل کی شرطوں پر مشتمل صلح نامے پر دستخط ہو گئے۔

۱۔ ہلکو نے جو علاقے نواب کو دیے تھے، وہ سب اس کے قبضے میں رہیں گے۔ ان ہی علاقوں کو ملا کر ریاست ٹونک کی تخلیق ہوئی۔

۲۔ امیر خان کی تمام فوج منتشر کر دی جائے گی۔ صرف اتنی فوج باقی رکھی جائے گی جو ان علاقوں کے انتظامات کے لیے ضروری ہوگی۔

۳۔ توپ خانہ اور ساز و سامان جنگ انگریز معقول معاوضے پر خرید لیں گے۔

۴۔ نواب اس معاوضے سے منتشر ہونے والی فوج کے بقایا جات ادا کرے گا۔

۵۔ نواب کسی علاقے پر حملہ نہیں کرے گا بلکہ انگریزوں سے مل کر پنڈاروں کو ختم کرے گا۔

جنگی سامان کی خریداری کے سلسلے میں انگریزوں نے پانچ لاکھ روپے دینے کا وعدہ کیا اور ایک لاکھ فوری طور پر ادا کر دیا گیا۔ لیکن بقایا رقم کی ادائیگی کے لیے انگریزوں نے نواب سے ضمانت طلب کی کہ وہ اس امر کی ضمانت دے کہ وہ اس معاہدے پر کاربند رہے گا۔ چناں چہ نواب سے کہا گیا کہ وہ اپنے فرزند اکبر وزیر محمد خاں کو انگریزوں کی تحویل میں دے دیں۔ اور جب انگریزوں کو اطمینان ہو جائے گا تو وہ بقایا چار لاکھ ادا کر دیں گے۔ بالآخر ۹ نومبر ۱۸۱۷ع کو نواب کے وکیل نے اصل معاہدے پر دستخط کر دیے۔ ۱۶ نومبر کو گورنر جنرل نے اس معاہدے کی توثیق کر دی اور ۹ دسمبر ۱۸۱۷ع کو نواب نے اس معاہدے کی توثیق کر کے اسے انگریزوں کے حوالے کر دیا۔

یہ تھی روئداد اس نواب کی جس پر خانوادۂ ولی اللہی اور سید احمد نے اپنی تحریک کے سلسلے میں تکیہ کیا تھا اور امید باندھی تھی کہ اس دورِ ابتلا میں اس کی شمشیرِ بے نیام دستگیری اور رہنمائی کرے گی۔

چھبیسواں باب

تحریک سید احمد شہید کا نیا طریق کار

تحریکوں میں فکر اور اس فکر کی بنیاد پر اقتدار حاصل کرنے کے لیے جو طریق کار اور داؤ پیچ اختیار کیے جاتے ہیں ، وہ دونوں ہی اپنی اپنی جگہ پر اہم ہوتے ہیں اور کسی کو ایک دوسرے پر اوقیت نہیں دی جا سکتی ۔ لیکن جب طریق کار ناکام ہو جاتا ہے تو بنیادی حد تک یہ فکر ہی کی ناکامی تصور ہوتی ہے کیوں کہ اصولی طور پر تو فکر کو خود ہی ان طبقوں اور ان گروہوں کی نشان دہی کرنا ہوتی ہے جو اس فکر کو ، اس کے فلسفے کو بروئے کار لا سکتے ہیں ۔ مگر شاہ ولی اللہ کے فلسفے کی تمام عظمت کے باوجود اس میں اس سمت کوئی اشارہ نہیں کیا گیا ۔

یہ تحریک جو ... ولی اللہ کی تحریک کے نام سے منسوب رہی ہے۔

[illegible]

اور ترقی دی جاتی تو وہ ہندوستانی زندگی کے گنجلک مسائل کو حل کرنے اور ان گتھیوں کو سلجھانے کی اہلیت رکھتے تھے۔ لیکن بد قسمتی سے حالات شدید طور پر ناسازگار تھے اور فلسفی کے ذرائع اور وسائل بھی بہت حد تک محدود تھے۔ شاہ ولی‌اللہ معاشرے میں اصلاحات کے لیے جن ذرائع پر انحصار کر رہے تھے، وہ ذرائع یا تو نااہل تھے یا پھر اتنے عظیم کارنامے کو سر انجام دینے کی صلاحیت ہی سے بہرہ ور نہ ہوئے تھے۔ انہوں نے نجیب الدولہ، نظام الملک اور احمد شاہ ابدالی سے اپیل کی کہ آگے بڑھیں، اور اسلام کی رو بہ تنزل عظمت کو سہارا دیں۔ لیکن شاہ ولی‌اللہ بھول گئے کہ یہ تینوں افراد خود اسی رو بہ تنزل نظام کے ستون اور محافظ تھے۔ شاہ صاحب یہ محسوس نہ کر پائے کہ یہ تینوں افراد اپنی اہمیت کے باوجود اس عظیم کام کے لیے کتنے ناموزوں ہیں۔ یہ واقعی حیران کن ہے کہ شاہ صاحب نے احمد شاہ ابدالی پر بھروسا کیا جس نے مغل سلطنت کے بہترین اور خوب‌صورت ترین علاقوں کو تباہ و برباد کر دیا، جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو بغیر کسی تمیز کے لوٹا، اور برباد کیا، اور جو ایک ایسا نوجوان تھا جس کی جڑیں اپنے عوام میں بھی نہ تھیں۔ اور یہ بھی تعجب ہی کی بات ہے کہ انہوں نے یہ خیال کیا کہ جس قسم کے مثالی معاشرے کے وہ خواب دیکھ رہے تھے، اس کو وجود میں لانے کے لیے صرف اس قسم کا انصاف ضروری ہے جو مختلف مذاہب اور قوموں سے بالاتر ہو اور ہندوستان کے مختلف عناصر کو احسن طریق سے یک‌جا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، عام ہندوستانیوں کو برابر سمجھے۔ شاہ ولی اللہ نے بنگال میں رونما ہونے والے واقعات کی اہمیت کو نہیں سمجھا اور وہ یہ معلوم نہ کر سکے کہ بنگال میں رونما ہونے والے واقعات نے پوری ہندوستانی سیاست کی بنیادیں ہلا ڈالی ہیں۔ شاہ ولی‌اللہ کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز نے، جنہوں

> نے ۱۸۰۳ء میں دہلی پر انگریزی قبضے کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا ، یقینی طور پر محسوس کیا کہ ہندوستان میں اسلام کی بنیادیں تباہ کر دی گئی ہیں کیونکہ آزادیٔ افکار اور ضمیر کی عظمت ختم ہوگئی ہے ، شہری آزادیاں مفقود ہیں ، یہ ملک دارالحرب میں تبدیل ہو گیا ہے ۔ لیکن اس کے باوجود نہ باپ اور نہ بیٹا ان تبدیلیوں کا صحیح اندازہ لگا سکا ۔ وہ یہ سمجھ نہ سکے کہ ان نئے خطرات کا مقابلہ پرانے اور فرسودہ ہتھیاروں سے نہیں ہو سکتا اور نہ کوئی ایک ملت یا قوم تن تنہا ان خطرات سے نبرد آزما ہو سکتی ہے اور دوسروں کو غلام اور بے اطمینان رکھ سکتی ہے ۔

یہ تجزیہ بہت حد تک درست ہے ۔ جہاں تک شاہ ولی اللہ کے فکر کا تعلق ہے اور اس دور کی معاشرتی خرابیوں کی وجوہ اور ان کے تجزیے کا بیان ہے، اس میں بے پناہ صداقت پوشیدہ ہے ۔ شاہ صاحب کو ایک سماجی مفکر کی حیثیت سے جو عظمت حاصل ہے، اس کی بنیادی وجہ بھی یہی ہے ۔ لیکن اس صداقت اور تجزیے کی سچائی کے باوجود اس رو بہ تنزل نظام کو مٹانے اور نیا نظام رائج کرنے کے لیے جہاں ایک طرف صالح فکر کی ضرورت تھی ، وہاں دوسری طرف اس فکر کو بروئے کار لانے اور اس دنیائے رنگ و بو میں ملبوس شکل میں جنم دینے کے لیے ایسے ہتھیاروں کی بھی ضرورت تھی جو اس فکر کی طرح صالح اور نئے ہوں ۔ تاریخ میں ایسے مواقع پر جو ناکامیاں ہوئی ہیں ، ان ہی سے یہ بحث شروع ہوا کرتی ہے کہ فکر و عمل میں کتنا بعد ہوتا ہے اور کتنی یکسانیت ؛ اور فکر پہلے وجود میں آتا ہے یا عمل پہلے زمین ہموار کرتا ہے ۔ بہر حال شاہ ولی اللہ نے اپنے فکر کو بروئے کار لانے کے لیے نئے ہتھیار ، نئے طبقے اور نئے عناصر تلاش نہیں کیے اور یہی ان کی ناکامی کی سب سے بڑی وجہ تھی اور اسی ناکامی کا اظہار ان کے لخت جگر اور ان کی امامت کے مسندنشیں شاہ عبدالعزیز کی زندگی کے آخر میں ہوا ۔ اور جس ناکامی کی ابتدا احمد شاہ ابدالی سے شروع ہوئی تھی ، اس کا سلسلہ امیر محمد خاں پر جا کر تمام ہوا ۔

تحریک کا عوامی پہلو

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہندوستان میں سب سے پہلے عوامی تحریک انیسویں صدی کے پہلے وسط میں ابھری اور پہلی دفعہ عوام اس ملک کی سیاست میں براہ راست دخیل ہوئے۔ یہ تحریک سید احمد کی تحریک ہی تھی، یہی وہ تحریک تھی جو شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے فکری پرچم تلے منظم ہوئی۔ جب سید احمد امیر محمد خاں سے قطع تعلق کرکے دہلی آئے تو اسی زمانے میں شاہ عبدالعزیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم خواب میں نظر آئے ہیں اور ان کو عصا ہاتھ میں تھمائے ہیں۔ یہ دراصل تحریک کے نئے طریق کار کا اعلان تھا۔ یہ اعلان تھا کہ اب عوام کو منظم کیا جائے۔ ان ہی کی تنظیم کے بل بوتے پر ایک فوج منظم کی جائے۔ اور وہ فوج وہی کام کرے جس کی توقع احمد شاہ ابدالی سے لے کر امیر محمد خاں کی فوجوں سے کی جاتی رہی ہے۔ چناں چہ ہندوستان میں ۱۸۱۸ء کے بعد سے ایک زبردست عوامی تحریک نے جنم لیا۔ یہ ایسی تحریک تھی، جس نے پورے ہندوستان کے مسلمانوں کو متاثر اور متحرک کیا۔ اس تحریک کے ابتدائی خد و خال، عقائد کی درستی، رسوم کی اصلاح اور پوری زندگی کو خدا اور رسول کے بتائے ہوئے احکام کا پابند کرنا ہے لیکن جب خدا اور رسول کے احکام پر عمل کرنے کی راہوں میں رکاوٹوں کے پہاڑ کھڑے ہوں تو سب سے پہلے ان رکاوٹوں کو دور کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ اور یہی رکاوٹیں تھیں جنھوں نے اس ملک کو دارالحرب بنا دیا تھا۔ اور شاہ عبدالعزیز اس امر کا اعلان کر چکے تھے۔

عوامی تحریک کی تنظیم

سید احمد نواب امیر خاں کے لشکر سے الگ ہوکر سیدھے دہلی پہنچے اور پھر اجمیری دروازے کے باہر ایک سرائے میں مقیم ہوئے۔ دوسرے دن اپنے مرشد شاہ عبدالعزیز سے ملنے کے لیے گئے۔ ان کی خدمت میں ایک مرید کی حیثیت سے ۲۰ روپے بطور نذرانہ بھی پیش کیے۔ اس موقع پر شاہ صاحب نے اپنے مرید کو حکم دیا کہ وہ سرائے کی سکونت ترک کر کے مسجد اکبر آبادی میں قیام کریں۔ چناں چہ شاہ اسماعیل، مولانا عبدالحئی، حافظ قطب الدین، شاہ محمد یعقوب، مولوی محمد یوسف پھلتی اور

کئی حضرات سید احمد اور ان کے ساتھیوں کا سامان لینے کے لیے مرائے گئے سید احمد نے جب اکبر آبادی مسجد میں قیام کا قصد کیا تو ان کے لیے اور ان کے ساتھیوں کے لیے پانچ حجرے خالی کرائے گئے ۔ سید احمد کے اسی قیام اکبرآبادی مسجد کے دوران بیعت و طریقت کا سلسلہ شروع ہوا۔ اب یہ بات قرائن سے واضح ہے کہ اسی دوران میں شاہ عبدالعزیز اور ان کے رفقا نے اپنی تحریک کے لیے نئے طریق کار کا تعین کیا ہو گا اور یہ بیعت و طریقت کا سلسلہ اسی نئے طریق کار ہی کا ایک حصہ ہے۔ چناں‌چہ مولانا عبید اللہ سندھی تو اس سلسلے کو باقاعدہ ایک تحریک کا حصہ قرار دیتے ہیں ۔ چناں چہ لکھتے ہیں :

”در اصل بات یہ تھی کہ امام عبدالعزیز کے آخری عہد میں ہندوستان کی اسلامی سیاست میں سخت ابتری پھیلی ہوئی تھی ۔ انھوں نے اپنے بعد کام کرنے کے لیے اپنے لوگوں میں سے کسی میں امامت کی صلاحیت نہ دیکھی کہ اس کو امام بنایا جائے۔ اس لیے دو بورڈ بنائے گئے ۔ عسکری امور کے لیے سید احمد شہید کو امیر ، اور مولانا عبدالحئی اور مولانا محمد اسماعیل شہید مشیر مقرر ہوئے۔ چناں چہ امام عبد العزیز نے اپنی تمام جماعت کو حکم دیا کہ جس معاملے میں سید احمد شہید ، مولانا عبدالحئی اور شاہ اسمٰعیل تینوں جمع ہو جائیں ، اس کو امام عبدالعزیز کا حکم سمجھنا چاہیے ۔ تنظیمی امور کے لیے آپ نے مولانا محمد اسحاق کو امیر اور ان ہی کے بھائی مولانا محمد یعقوب کو ان کا مشیر مقرر کیا ۔ شاہ عبدالعزیز نے ہر معاملے میں مولانا محمد اسحاق کو اپنے ساتھ رکھ کر لوگوں کو سمجھا دیا کہ ان کا حکم میرا حکم ہے ۔ امام عبدالعزیز کا یہ نکتہ امام ولی اللہ کے اصول پر ٹھیک اترتا ہے ۔ یہ طریق کار جس پر چل کر امام عبدالعزیز نے اس طویل عرصے میں بہ‌تدریج حزب ولی اللہی کی تنظیم کی۔ چناں چہ جب یہ تمہیدی مراحل طے ہو گئے ، ۱۲۳۱ھ میں پہلی دفعہ سید احمد اور ان کے بورڈ کے ارکان مولانا عبدالحئی اور مولانا محمد اسمٰعیل کو ملک میں

بیعت لینے کی غرض سے بھیجا - ۱۲۳۶ھ میں یہ بورڈ دوسری دفعہ جہاد کی بیعت لینے کے لیے نکلا ۔ اس کے بعد ان کو سارے قافلے سمیت حج پر جانے کا حکم ملا تاکہ انھیں اپنی قوت کی مزید تنظیم کا تجربہ حاصل ہو سکے ۔

دوروں کی اہمیت

سید احمد شہید اور ان کے رفقائے کار کے ان دوروں کی اہمیت کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ولی اللہی تحریک کے ایک اصول کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے ۔ امام ولی اللہ کے نزدیک جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے ۔ اسلام کی مستقل حکومت کا آغاز رسول اکرم صلی اللہ علیہ و سلم کی زندگی ہی سے شروع ہو چکا ہے اور آپ کے دعاۃ یعنی دعوت و تبلیغ کا کام کرنے والے اس مستقل حکومت کے امیر تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے اس اسوہ حسنہ پر حزب ولی اللہ کی تنظیم میں بھی اس دعوت و تبلیغ کے سلسلے کو خاص اہمیت حاصل تھی۔امام عبدالعزیز نے سید احمد مولانا عبدالحئی اور مولانا اسمعیل کو دراصل اسی سلسلۂ دعوت و تبلیغ کا نظام قائم کرنے کے لیے اطراف ملک بھیجا تھا۔ دوسرے لفظوں میں گویا یہ ابتدا تھی اس امر کی کہ حزب ولی اللہ اپنی سیاسی پارٹی کی تشکیل و تنظیم کر کے امامت اور حکومت کی بنیاد رکھنا چاہتی ہے ، یعنی یہ لوگ اپنی حکومت بنا لیں گے اور جہاد کریں گے"

بہر حال مولانا عبیداللہ سندھی نے اپنے انداز میں جو توجیہ کی ہے وہ بہت حد تک درست ہے۔ اس لیے ان کے رفقا نے ملک کے اندر مسلمانوں میں ایک عوامی تنظیم وجود میں لانے کی انتھک کوشش کی اور بالکل اسی انداز میں قریہ قریہ اور شہر شہر گھومے جیسے سیاسی جماعتوں کے کارکن اور زعما گھومتے ہیں ، ہر مسجد میں اور ہر چوک میں جلسہ کرتے ہیں ۔

اس طرح ڈیڑھ صدی قبل ان علما نے مسلمانوں کو متحرک کیا اور ان کے اضطراب اور بے چینی کو جہاد کی صورت میں بدلنے کی کوشش کی ۔

عوامی تحریک کی تنظیم جاں جوکھوں کا کام ہوتی ہے ۔ اس کے لیے بڑی جاں فشانی کرنا پڑتا ہے ۔ لیکن صرف محنت اور جاں فشانی ہی تحریکوں کی تنظیم کے لیے کافی نہیں ہوتی بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ عوام کی ضرورتوں، خواہشوں اور مطالبوں کو پیش نظر رکھا جائے اور یہ بتایا جائے کہ ان کے حصول کے لیے ان کو کیا کیا اقدام کرنے ہوں گے اور کن کن راہوں سے گزرنا ہوگا، تب جاکر وہ منزل مقصود پر پہنچ پائیں گے۔ جس وقت سید احمد امیر محمد خاں سے انقطاع تعلق کے بعد دہلی پہنچے تو ان کے استاد اور مرشد شاہ عبدالعزیز نے انہیں اکبرآبادی مسجد میں قیام کرایا ۔ اس کا مقصد یہی تھا کہ اب نئے طریق کار پر عمل کرنے کے لیے تنظیم اور مساعی کو اس کے مطابق ڈھالا جائے ۔ اب تک جو طریق تھا، اس کے لیے کسی خاص قسم کی تنظیم اور جماعت کی ضرورت نہ تھی، نہ ہی خاص مقاصد کی تبلیغ کی ضرورت محسوس کی گئی تھی کیوں کہ اس طریق کار کے مطابق تو اقتدار پر قبضے کے لیے کسی صاحب شمشیر کی خدمات ضروری قرار پائی تھیں ۔

نئے طریق کار کے تحت بھی شمشیر ضروری تھی لیکن کسی صاحب شمشیر کی تلاش متروک قرار دی گئی اور خود مسلم عوام کو اس قدر منظم اور متحرک کرنا مقصود تھا کہ یہ اسلامی سلطنت کے قیام کے لیے شمشیر اٹھانے پر مجبور ہو جائیں ۔ نئے حالات کا تقاضا یہ تھا کہ مسلمانوں کے اقتدار کو بحال کرنے کے لیے عوام کو منظم اور متحرک کیا جائے ۔ جس وقت تنظیم اور تحریک اتنی مضبوط ہو جائے اور اس میں حملہ کرنے کی جرأت پیدا ہو جائے تو دشمن پر حملہ کر دیا جائے؛ کیوں کہ جہاد کی اس تحریک میں کامیابی کے بعد ہی یہ دارالحرب[۱۱] دارالاسلام میں تبدیل ہو سکتا ہے ۔ چناں چہ اکبرآبادی مسجد میں انیسویں صدی کی دوسری دہائی میں جو منصوبہ اور طریق کار طے ہوا، اس وقت سے لے کر بالا کوٹ میں شہادت تک سید احمد اور ان کی تحریک کا ایک ہی مقصد رہا ہے کہ دعوت و تبلیغ سے عوام کو متحرک اور منظم کیا جائے اور ان کو جہاد

کے لیے تیار کیا جائے۔

دعوت و تبلیغ اور تنظیم

[illegible]

عام مسلمانوں کو ایسے مقاصد کے لیے متحرک کیا جا سکتا تھا جو ان کی زندگیوں کو بھی دلکش بنانے والے ہوں، یقینی طور پر نہیں۔ تو پھر جہاد اور اسلامی حکومت بھی ایک ایسا نعرہ اور ایک ایسا عمل ہوا جو عام انسانوں کی روز مرہ زندگی کو سنوارنے کا موجب ہوگا۔ اس پر جب حکم لگایا جانے کا تو یہ دیکھنا ضروری ہوگا کہ اس تحریک نے کس حد تک لوگوں کی روزمرہ زندگی کو سنوارا؟ کس حد تک ان کی زندگیوں میں انقلاب بپا کیا؟ کس حد تک ان کے شعور کو تیز کیا؟ اور کس حد تک ان کی زندگیاں پہلے سے بہتر ہوئیں؟ اور اگر تحریک ناکام ہوئی ہے تو اس کی وجوہ کیا تھیں؟

اس لیے ہر تحریک خواہ وہ کتنی ہی مقدس، کتنی ہی مذہبی اور وقت کی حدود میں مقید ہو، اس کی تہہ میں کچھ مادی تقاضے اور عوامل ہوتے ہیں جو انسانوں کو اس تحریک کے پرچم تلے منظم ہونے، جان و مال لٹانے اور سر کٹانے کے لیے اکساتے رہتے ہیں لیکن یہ مادی تقاضے کبھی بھی واضح شکلوں میں شعور میں داخل نہیں ہوتے بلکہ ایک نامعلوم فضا ہوتی ہے جو شعور کو متاثر کرتی رہتی ہے۔

اس لیے تحریکوں میں شامل ہونے والا عام انسان یہی سمجھتا ہے کہ وہ ایک نامعلوم، ان دیکھے مقصد کے لیے لڑ رہا ہے۔

خانوادۂ ولی اللہی کی براہ راست شرکت

اس لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ تمام تقدس کے باوجود اس تحریک کو اس دنیائے رنگ و بو کی ایک تحریک کی صورت میں دیکھا جائے جس میں انسانوں نے ایک مقصد کے لیے حصہ لیا اور اپنے فہم و ادراک، حالات اور وسائل کے مطابق راہِ عمل تجویز کی۔ اکبرآبادی مسجد میں جب راہ عمل کی تفصیلات طے ہوئیں تو یہ فیصلہ کیا گیا کہ اس تحریک کو محبوب و مقبول بنانے کے لیے خانوادۂ ولی اللہی کھلم کھلا اس میں شرکت کرے کیونکہ اس وقت کے ہندوستان میں سب سے زیادہ منظم اور بااثر خاندان شاہ ولی اللہ ہی کا تھا۔ اس خاندان کے علم و فضل نے پورے ہندوستان کو پچھلی ایک صدی سے مسحور کر رکھا تھا۔ اس میں ہندو اور مسلمان دونوں ہی برابر کے شریک تھے۔ اس لیے جب کسی

تحریک میں اس خاندان کے افراد شریک ہوتے ہیں تو وہ خود بخود عوام میں مقبولیت کی کئی ایک منزلیں طے کر لیتی ہے۔ دوسرے یہ خاندان پشت ہا پشت سے رشد و ہدایت کا منبع بنا رہا تھا۔ ہندوستان کے لاکھوں مسلمان خاندان اس خانوادے کے حلقۂ ارادات میں شامل تھے، اب جب مرشد اور پیر کا خاندان کسی تحریک کی قیادت کرتا ہے اور اس میں عملی طور پر شریک ہوتا ہے تو یہ شرکت خود ہی اس امر کا اعلان ہوتی ہے کہ وہ اپنے ارادت مندوں کو اس طرف بلا رہا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس خانوادے نے ان پشتوں سے درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری کر رکھا تھا اور ہندوستان کے گوشے گوشے میں ایسے علما موجود تھے جو اس خاندان کے تربیت یافتہ تھے۔ اس لیے شاہ اسمٰعیل اور مولانا عبدالحئی کی ذات کا کسی تحریک میں شامل ہونا اور اس کی قیادت پر ایمان لانا ہندوستان کے مختلف گوشوں میں پھیلے ہوئے علما کے لیے اشارہ تھا کہ وہ بھی اس تحریک میں شریک ہوں اور جس قیادت پر وہ اپنے اعتقاد کا اظہار کر چکے ہیں، وہ سبھی علما اس سے اپنی عقیدت کا اظہار کریں۔

ان ہی تنظیمی اور تبلیغی ضرورتوں اور سید احمد کے زہد و تقویٰ نے خانوادۂ شاہ ولی اللہی کے افراد کو سید احمد کے ہاتھ پر بیعت کرنے پر اکسایا اور مائل کیا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت ہی یہ ہے کہ بیعت کا آغاز ہی خود اس خانوادے کے افراد سے ہوا جو خود رشد و ہدایت کا مرکز تھا اور جن افراد نے آگے بڑھ کر سید احمد کے ہاتھ پر بیعت کی، وہ خود علم و فضل کے میدان میں یگانہ تھے، زہد و تقویٰ میں بھی وہ کسی سے پیچھے نہ تھے۔ اور تو اور، اپنے عقائد اور مسلک کی تبلیغ میں بھی دو دھاری تلوار تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے سید احمد کے ہاتھ پر بیعت کی۔

اس تنظیم کی تشکیل و ترتیب کے متعلق مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں:

> ''سید صاحب کا نصب العین اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ مسلمانوں کو حقیقی معنوں میں مسلمان بنایا جائے۔ جہاد فی سبیل اللہ کی اس روح کو زندہ کیا جائے جو قرون اولیٰ

تسلیم کیا تو پھر اس سے پہلے اور دہلی میں قیام سے لگی ہوئی اس تحریک اور تنظیم کے متعلق اپنے آپ سوچ لینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے!

سید صاحب نے اس تحریک کی ایک ایک تفصیل دہلی میں قیام کے دوران خانوادۂ ولی اللہی کے مشورے اور ہدایت کے بعد ہی طے کی ہوگی اور ان ہی تفصیلات میں بیعت اور اس خانوادے کی تحریک میں شرکت بھی ہوگی کیوں کہ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس خانوادے کی شرکت ہی اس تحریک کی مقبولیت کا ایک وسیلہ تھی۔

انہاسواں باب

شاہ اسماعیل شہید

شاہ اسماعیل شہید کی زندگی کی سب سے بڑی خوبی یہ رہی ہے کہ انہوں نے اپنی آنے والی مجاہدانہ زندگی کے واسطے عالم شباب ہی میں تیاری شروع کر دی تھی اور وہ علم اور بہادری میں ابتدا ہی سے یکتا تسلیم کیے جاتے تھے۔ چناں چہ خود شاہ عبدالعزیز فرمایا کرتے تھے "ہر تعریف اس خداے پاک کے لیے ہے جس نے بڑھاپے کے عالم میں اسمٰعیل اور اسحاق عطا کیے"۔ ایک دوسرے موقع پر فرمایا۔ "اسمٰعیل کا علم کسی خاص شعبے میں محدود نہیں۔ جن لوگوں نے میرے عہد شباب کو دیکھا ہے، اس کا نمونہ اگر دیکھنا ہو تو اسماعیل کو دیکھ لیں"۔

تحریکوں کی نشوونما کے لیے عوام کی نفسیات کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے بلکہ بنیادی شرط ہے۔ لیکن تحریکوں کا کام صرف نفسیات سمجھ کر عوام کی اطاعت اور پیروی کرنا نہیں ہوتا، بلکہ تحریکیں عوام کی رہنمائی اور بے چینی اور اضطراب دور کرنے کے لیے وجود میں آتی ہیں، عوام شعوری اور غیر شعوری طور پر ان رہنماؤں کے ہاتھ میں اعتقاد کا ہاتھ دیتے ہیں جو ان کے دلوں میں چھپے ہوئے رہنما کی شبیہ پر پورے اترتے ہوں؛ اس کی خصوصیات ان میں موجود ہوں۔ اور یہ شبیہ اپنی گوناگوں خصوصیات کے ساتھ لوگوں کے دلوں میں کیسے جنم لیتی اور کیسے پروان چڑھتی ہے؟ اس کی تخلیق اور پرورش حالات کرتے ہیں، اپنے گرد و پیش کی فضا کرتی ہے۔ اب جب سید احمد کی عوامی تحریک کی ابتدا ہوئی تو اس کے قائدین میں ایسے لوگ تھے جو پہلے سے اپنے علاقوں ہی میں نہیں بلکہ ہندوستان کے مختلف گوشوں میں محبوب اور مقبول تھے۔ اور ان کی محبوبیت میں وہ تمام خصوصیات اور ان کی شبیہ میں وہ تمام خد و خال موجود تھے جو لوگوں کے دلوں میں اپنے قائدین کے لیے چھپے ہوئے تھے۔ چنانچہ ان قائدین کی فہرست میں سب سے اوپر جو نام آتا ہے، وہ شاہ اسماعیل کا ہے اس پوری تحریک میں سب سے نمایاں کردار بھی شاہ اسماعیل ہی کا رہا ہے۔

اب تک کوئی ایسی تحریک وجود میں نہ آئی تھی، جس میں عوام نے شرکت کی ہو یا عوام سے کسی خاص سمت چلنے کے لیے کہا گیا ہو، نہ ابھی شمشیر اٹھانے کے لیے آج تک کسی نے دعوت دی تھی کیوں کہ اب تک تو شمشیر اٹھانے کا کام پیشہ ور فوجیوں کا تھا۔ عام لوگوں کو واعظ، مولوی اور پیر زیادہ تر عام درجے کی دین داری کی باتیں سنا دیتے اور عوام ان پر کچھ عمل کرتے اور کچھ نہ کرتے۔ غرضیکہ اس وقت نہ تو دین کے بارے میں کوئی تحریک ابھی تھی اور نہ اسلامی حکومت کے احیا کے لیے اور نہ مسلمانوں کے تنزل کو روکنے کے لیے جمہور کو کسی نے پکارا تھا۔

اکبرآبادی مسجد میں یہ تحریک منظم ہوئی تو اس کے لیے عوام ہی کو منتخب کیا گیا۔ اور عوام کو اس پرچم تلے جمع کرنے کے لیے مختلف

ذرائع اختیار کیے گئے ۔ ان ذرائع میں سب سے اہم دعوت و تبلیغ تھی ۔ دوسرے سید احمد کی ذات کے ارد گرد عوام کو جمع کرنے کے لیے ایک مخصوص طریقہ شروع کیا گیا جو محمدیہ کہلایا ۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ بعض دوسرے طریقوں میں جو بدعات شامل ہو گئی ہیں ، ان سے الگ لوگوں کو اپنے مخصوص اسلوب پر مجتمع کیا جائے ۔ اس دور میں جماعتیں وجود میں نہ آئی تھیں ، نہ ان کی رکنیت کے فارم شائع ہوتے تھے ۔ اس زمانے میں رکنیت کا فارم سید احمد کے ہاتھ پر بیعت تھا ۔ اور یہ اعلان ہوتا تھا اس جماعت میں شرکت کا ۔ جب ابتدائی طور پر تحریک شروع ہوئی تو سب سے بنیادی کام جو کسی تحریک کا ہوتا ہے ، لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنا ہے ، اس توجہ کے لیے وعظ و نصیحت کا سلسلہ شروع ہوا ۔ اس کی بنیاد ہی اسلام کی سادگی ٹھہری جو نجد کے محمد بن عبدالوہاب سے لے کر بنگال کے حاجی شریعت اللہ ، تیطو میاں اور سید احمد میں مشترک تھی ، کیوں کہ یہی سادگی تھی جو لوگوں کو بالآخر متاثر کرتی تھی ، ان کے دل سے ہر قسم کا خوف اور رعب دور کرتی تھی اور دنیا کو بدلنے کا جذبہ پیدا کرتی تھی ۔

سید احمد ، شاہ اسماعیل اور ان کے تمام رفقا نے جہاد کی تحریک کا اعلان کرنے تک اپنی تنظیم کے لیے دعوت و تبلیغ کا انحصار اسلام کی دینی تعلیمات پر رکھا ۔ اور اس کے لیے یہ پوری جماعت شمشیر بہ کف رہی اور یہی اپنے عقائد پر سختی سے پابندی تھی جس نے اس جماعت کو باقی مسلمانوں سے نہ صرف ممیز کیا بلکہ اس میں جماعتی طور پر ہم آہنگی اور اخوت پیدا کی ۔ یہی وہ خصوصیات ہوتی ہیں جو جد و جہد کے لیے ضروری قرار پاتی ہیں ۔

اس تحریک کی طرف عوام کو متوجہ کرنے والا سب سے پہلا کارنامہ شاہ اسماعیل اور مولانا عبدالحئی کی سید احمد کے ہاتھ پر بیعت تھا ۔ شاہ اسماعیل شاہ ولی اللہ کے پوتے تھے ۔ ان کے والد شاہ عبدالغنی حضرت شاہ ولی اللہ کے سب سے چھوٹے بیٹے تھے ۔ شاہ اسماعیل کا سال پیدائش ۱۷۷۸ء ہے ۔ اس طرح سے یہ اپنے مرشد سید احمد سے بھی عمر میں سات آٹھ برس بڑے ہیں ۔ علم میں تو خیر ان کا درجہ بہت بلند ہے ۔

شاہ اسماعیل کی سب سے بڑی خوبی یہ رہی ہے کہ انہوں نے اپنی آنے والی مجاہدانہ زندگی کے واسطے عالمِ شباب ہی میں تیاریاں شروع کر دی تھیں وہ علم اور بہادری میں ابتدا ہی سے یکتا تسلیم کیے جاتے تھے۔ چنانچہ خود شاہ عبدالعزیز فرمایا کرتے تھے :

"ہر تعریف اس خدائے پاک کے لیے ہے جس نے بڑھاپے کے عالم میں بیٹے اسماعیل اور اسحاق عطا کیے۔"

ایک دوسرے موقع پر فرمایا :

"اسماعیل کا علم کسی خاص شعبے میں محدود نہیں۔ جن لوگوں نے میرا عہد شباب دیکھا ہے، وہ اگر اس کا نمونہ دیکھنا چاہیں تو اسماعیل کو دیکھ لیں"۔

شاہ اسماعیل شہید کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب آپ نے مختلف علوم میں مہارت حاصل کر لی تو ورزش اور جفا کشی کی طرف متوجہ ہوئے۔ پٹا اور کنکا (بنوٹ) کی مشق کے لیے مرزا رحمت اللہ بیگ کی شاگردی اختیار کی۔ اور یہ وہی رحمت اللہ بیگ تھے جن کی شاگردی میں آنے کے لیے مغلیہ خاندان کے شہزادے منتیں مانا کرتے تھے۔ اسی طرح گھوڑا سواری آپ نے میاں رحیم بخش چابک سوار سے سیکھی۔ یہ میاں رحیم بخش اپنے دور کے مانے ہوئے چابک سوار تھے، جو اپنے شاگرد سے اتنا متاثر ہوئے کہ ان کے حلقے میں شامل ہو گئے اور ان ہی کے جلو میں سرحد پار پہنچ کر اپنی جان بھی ہارنے سے گریز نہیں کیا؛ بالآخر جام شہادت نوش کیا۔ شاہ اسماعیل نے اپنے مکان کے قریب باقاعدہ اکھاڑہ قائم کیا اور دن رات لنگر لنگوٹ کس کر، کسرت کرنے میں مصروف رہے۔ جمنا میں پیراکی کا سلسلہ شروع کیا تو سہینوں یہ مشغلہ جاری رہا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب آپ درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری کر چکے تھے۔ چنانچہ طلبا کو ہدایت تھی کہ وہ کتابیں لے کر جمنا پر پہنچا کریں۔ شاگرد کتابیں لے کر جمنا کے کنارے پہنچ جاتے، استاد تیرتا ہوا آتا، سبق دیتا اور پھر پانی میں گم ہو جاتا۔ وہ سانس پر کنٹرول کی مشق کے لیے دہلی سے آگرے تک تیرتے ہوئے جاتے۔ یہ سلسلہ ختم ہوا تو تپتی زمین پر ننگے پاؤں چلنے کی مشق شروع کر دی۔ مئی اور جون کی جھلسا دینے والی

دھوپ اور گرمی میں فتح پوری مسجد کے صحن پر ننگے پاؤں کئی کئی گھنٹے چلنے کی مشق کرتے۔ پھر نشانہ باندھنا اور بندوق چلانا شروع کی تو اس میں کمال حاصل کیا۔ خود ہی کہا کرتے تھے کہ:

"ناممکن ہے کہ جانور میرے سامنے آئے اور پھر زندہ بچ نکلے" ایک مرتبہ کسی دوست نے کہا کہ اگر اس کی موت ہی نہ آئی ہو تو آپ کیسے مار ڈالیں گے؟ تو بولے: "اگر اس کی موت نہ آئی ہوگی تو میرے سامنے آئے گا ہی نہیں"

علمی مرتبہ

مولانا شاہ اسماعیل کی علمی بصیرت اور دقت نظر کے مختلف واقعات زبان زد عام ہیں۔ اور کونسا علمی حلقہ ایسا نوا یا ہے جو ان کے علمی تبحر کا معترف نہ ہو۔ ۱۸۵۷ء میں جب مولانا رشید الدین کے صاحبزادے مولانا مدید الدین کا مشہور و معروف کتب خانہ تباہ و برباد ہو گیا تو وہ فرمانے لگے: "جو کتابیں ضائع ہو گئیں وہ پھر بھی دستیاب ہو جائیں گی لیکن افسوس تو ان حاشیوں کا ہے جو حضرت شہید نے مختلف کتابوں پر تحریر فرمائے تھے، جن کے فقدان سے بیش بہا علمی نکات معدوم ہو گئے۔"

آپ کے وعظ میں عام باشندوں کے ساتھ خود اہل علم بہت بڑی تعداد میں شریک ہوتے۔ سوانح احمدی میں درج ہے کہ ایک مرتبہ ایک رکوع تلاوت کیا۔ مولوی امام بخش صہبائی، مولانا عبداللہ خان اور مفتی صدرالدین بھی اس وعظ میں شریک تھے۔ اس رکوع کی تفسیر میں ایسے عجیب و غریب نکات بیان فرمائے کہ سب ششدر رہ گئے۔ اور دوبارہ سننے کے متمنی ہوئے۔ لیکن جب دوسری دفعہ شاہ صاحب نے اسی رکوع کی تفسیر بیان کی تو اس میں کئی ایسے نکات بیان فرما گئے جو پہلے سے بھی زیادہ عجیب تھے۔

اسی طرح ایک دن کا واقعہ ہے کہ شاہ عبدالعزیز کوئی فتویٰ تحریر کر رہے تھے، اسی دوران اٹھ کر کسی کام سے اندر جانے کی ضرورت پیش آ گئی اور یوں ہی فتویٰ لکھتے لکھتے چھوڑ کر اندر چلے گئے۔ اتنے میں شاہ اسماعیل وہاں پہنچے، انہوں نے فتوے پر نگاہ ڈالی پھر اس کی بعض فروگزاشتوں کی اصلاح کر دی۔ شاہ عبدالعزیز جب باہر آئے تو انہوں نے

فتوے میں اصلاح و ترمیم دیکھی ، بہت مسرور ہوئے اور فرمایا "الحمدللہ ابھی ہمارے خاندان میں علم باقی ہے ۔"

شاہ اسماعیل نے سید احمد کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے بہت پہلے رسوم اور بدعات کے خلاف جہاد شروع کر دیا تھا ۔ اس لیے کہ اس وقت مسلمانوں اور ہندوؤں کی زندگی میں توہم پرستی اتنی زیادہ گھر کر گئی تھی کہ اس نے انسانی خود اعتمادی تک کو مجروح کر رکھا تھا ۔ شاہ اسماعیل نے اپنی پوری توجہ ان بدعات اور جہالت پر مبنی رسوم کے خاتمے کے لیے جد و جہد پر مرکوز کیے رکھی ۔ سید احمد کے ساتھ جب شریک تحریک ہوئے تو اس کی بنیاد بھی انھی بدعات کے خاتمے پر رکھی ۔ مدتوں ان کے وعظ دہلی میں ایک متنازعہ مسئلہ بنے رہے ۔ کچھ تھے جو ان کے وعظوں پر جان چھڑکتے اور کچھ تھے جو اسماعیل کی جان کے دشمن ہو رہے تھے ۔ یہی زمانہ ہے جس میں آپ کی فضل حق خیرآبادی سے ٹھن گئی تھی ۔

وعظوں پر پابندی

ہم نے اپنے زمانے میں بھی دیکھا ہے کہ قیادت کے لیے خطابت ایک اہم خصوصیت رہی ہے ۔ اس پہلی تحریک کے اکثر قائدین فن خطابت کے میدان کے شہسوار تھے ۔ سید احمد اور اسماعیل شہید دونوں کی خطابت کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی ۔ شاہ اسماعیل کی خطابت کی دھاک ان کے پہلے وعظ ہی نے بٹھا دی تھی ۔ یہ جمعۃ الوداع کے موقع پر دہلی کی جامع مسجد میں کیا گیا تھا ۔ پہلے ہی وعظ میں انھوں نے دہلی کے مسلمانوں کی طرز زندگی پر کھلم کھلا حملے کا اعلان کر دیا ۔ اور قرآن کی یہ آیت پڑھی :

> "تیرے رب کی قسم ! وہ مومن کہلانے کے مستحق نہیں ، جب تک اپنے تمام تنازعات میں آپ کو ثالث نہ مان لیں، پھر آپ جو کچھ فیصلہ فرمائیں ، اس پر اپنے دل میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں ، اور پوری طرح سر تسلیم خم کر دیں ۔"

یہ اصول تھا جس پر شاہ اسماعیل نے اپنی جد و جہد کی بنیاد رکھی ، اور "جو بھی فعل اور تعلیم شرعی نصوص سے ثابت نہیں ہوتی وہ درست نہیں ہے" کی بنیاد پر انھوں نے مسلمانوں کی روزمرہ زندگی کو پرکھا اور

کے وعلا، ان کے عقائد اور ان کی تحریروں پر حملے شروع کر دیے۔ اور وہ مسائل جن کا تذکرہ بھی عوام میں شرعاً جائز نہیں، مولانا فضل حق کی منطقی موشگافیوں سے عام مسلمانوں کے جنگ و جدل کا موضوع بن گئے۔ مولانا فضل حق کے ان عام حملوں اور نکتہ چینیوں سے بھی شاہ اسماعیل کی مقبولیت کے سیلاب کے آگے بند نہ باندھا جا سکا اور وہ نکتہ چینی کے خس و خاشاک کو بہاتا ہوا برابر آگے بڑھتا رہا۔ اس پر باشندگان دہلی کے پندرہ سو دستخطوں سے ایک محضرنامہ مرتب کیا گیا۔ اس کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے مقرر کردہ ریزیڈنٹ کی بارگاہ میں بھیجا گیا۔ اس محضرنامے میں کہا گیا تھا کہ شاہ اسماعیل کے وعظ اور خطبے نقض امن کا باعث بن سکتے ہیں اور مسلمانوں کے ایک کثیر حصے کی دل‌آزاری کر رہے ہیں۔ چناں چہ امن عامہ کے نام پر زباں بندی کے احکام جاری ہو گئے اور وعظ و نصیحت پر پابندی لگا دی گئی۔ لیکن اس پابندی نے دہلی میں ہیجان پیدا کر دیا، اور لوگوں میں غم و غصہ پھیلنے لگا۔ چناں چہ خود شاہ اسماعیل نے ریزیڈنٹ کو ایک مراسلہ بھیجا جس میں اس پابندی کے خلاف احتجاج کیا گیا اور اس میں بتایا گیا کہ نقض امن کا اندیشہ وعظ سے نہیں بلکہ وعظ پر اس طرح پابندی سے نقض امن کا اندیشہ پیدا ہو سکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس مراسلے میں شاہ صاحب نے اس پابندی کے خلاف اسی وجوہ قلم‌بند کیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ریزیڈنٹ نے پابندی کے احکام واپس لے لیے لیکن پابندی کی منسوخی کے احکام سررشتہ دار مولانا فضل حق خیرآبادی نے دبا لیے۔ جب شاہ اسماعیل کو اپنے مراسلے کا کوئی جواب موصول نہ ہوا۔ تو وہ خود ریزیڈنٹ سے ملے اور گفتگو کی۔ ریزیڈنٹ کو جب معلوم ہوا کہ پابندی کی منسوخی کے احکام دبا لیے گئے ہیں اور سررشتہ دار نے ان تک پہنچنے ہی نہیں تو سررشتہ دار کو تین ماہ کے لیے معطل کر دیا گیا۔ بالآخر چالیس روز کی پابندی

کے بعد وعظوں کا سلسلہ پھر شروع ہوا''۔

عوامی اجتماعات میں وعظ

شاہ اسماعیل نے اپنے وعظوں کو محراب و منبر ہی تک محدود نہ رکھا بلکہ وہ گلی کوچوں، میلوں ٹھیلوں اور بازاروں میں پہنچ جاتے، وہاں لوگوں کو پند و نصیحت کرتے۔ جامع مسجد کی سیڑھیاں جہاں روزانہ بازار لگتا تھا وہاں اچھا خاصا مجمع ہوتا تھا۔ یہ سیڑھیاں تو مرکزی دارالارشاد کی حیثیت اختیار کر گئی تھیں، اسی دارالارشاد کا ایک واقعہ ہے کہ شاہ اسماعیل انھی سیڑھیوں پر کھڑے وعظ کر رہے تھے کہ ایک ہیجڑے کا ادھر سے گزر ہوا۔ وہ وعظ سننے کے لیے رک گیا۔ اس کے ہاتھوں میں مہندی لگی تھی، باہوں میں چوڑیاں، پاؤں میں جھانجن اور سرخ جوڑا زیب تن کیا ہوا تھا۔ شاہ اسماعیل نے جب اسے دیکھا تو اسے مخاطب کر کے وعظ کہنا شروع کر دیا۔ اس ہیجڑے کا یہ عالم ہوا کہ اس نے وہیں کھڑے کھڑے چوڑیاں توڑ ڈالیں، زیور اتار پھینکے اور ہاتھوں سے مہندی کی لالی مٹانے کے لیے اس زور سے سیڑھیوں پر ہاتھ رگڑے کہ ہاتھوں سے خون بہنے لگا۔ جب وعظ ختم ہوا تو توبہ کی اور شاہ اسماعیل کے حلقے میں شامل ہو گیا۔ یہی ہیجڑا جہاد میں شاہ شہید کے ہمراہ گیا اور شہید ہوا۔

اسی طرح کا ایک اور واقعہ بڑی عجیب و غریب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مدرسۂ رحیمیہ کے دروازے پر آپ کھڑے تھے کہ سامنے سے چند ہوش‌ربا مہوشیں کھلکھلاتی، بناؤ سنگھار کیے بہلیوں میں بیٹھی گزریں۔ معلوم ہوا کہ یہ مسلمان کسبیاں ہیں جو کسی رنڈی کے ہاں کسی تقریب میں جا رہی ہیں۔ اس پر شاہ شہید نے کہا کہ جب یہ مسلمان ہیں تو ہماری بہنیں ہیں۔ کیا خدا ہم سے نہیں پوچھے گا کہ اس قدر مسلمان عورتیں بدکاری اور زناکاری میں گرفتار تھیں اور تم نے ان کو نصیحت نہیں کی؟ اس واسطے اب تو میں ان کے مکان پر جا کر نصیحت کروں گا۔ دوستوں نے منع کیا کہ یہ وضع داری کے خلاف ہے۔ لیکن شاہ شہید نے رات کو فقیرانہ لباس پہنا اور چل پڑے۔ دروازے پر پہنچ کر آواز دی: او اللہ والیو! او اللہ والیو! خادمہ دوڑی ہوئی آئی، تم کون ہو؟ فرمایا فقیر ہے، صدا سنانے

اور تماشا دکھانے کو ۔ وہ اپنے ساتھ لے گئی ۔ آپ نے مالکہ کو دریافت کیا کہ کہاں ہے تو معلوم ہوا کہ بالا خانے پر مہمانوں کے ساتھ جشن نوروز منا رہی ہے ۔ آپ وہیں تشریف لے گئے ۔ گو لباس فقیرانہ تھا لیکن دلی کا کون سا فرد تھا جو شاہ اسماعیل کو نہ پہچانتا ہو ، جب ان رنڈیوں نے شاہ صاحب کو اپنے پاس دیکھا تو ششدر رہ گئیں ، ان کو مسند پیش کی اور آپ زمین پر بیٹھ گئیں ۔ شاہ صاحب نے ان کو نصیحت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے توبہ کر لی ۔

اجتماعی قیادت

اس تحریک میں سید احمد کے رفقاء کا درجہ در اصل اتنا ہی بلند ہے جتنا سید احمد کا اپنا ہے ۔ مذہبی طور پر سید احمد کا رتبہ کتنا بلند ہے ؟ اس کے متعلق رائے قائم کرنا مقصود نہیں اور نہ ہی تحریک کا تجزیہ اس موقف کے پیش نظر کیا جا رہا ہے بلکہ اس تجزیے کا مقصد اجتماعی محرکات کی تلاش ہے اور یہ کہ ان اجتماعی محرکات کے پس منظر میں یہ تحریک کیسے پروان چڑھی ، اس نے اپنے مخصوص فکر کو بروئے کار لانے کے لیے کیا طریق کار اور داؤ پیچ اختیار کیے ۔ جس وقت ایک ایسی تحریک کے بارے میں بات ہو رہی ہو جو خالصتہً مذہبی و دینی تحریک کے طور پر پیش کی جاتی رہی ہو اور جس پر ڈیڑھ صدی تک اسی انداز سے گفتگو ہوتی رہی ہو تو یہ باتیں ممکن ہیں چونکا دیں لیکن ان سے مقصد صرف اتنا ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ دین انسانوں کے لیے ہوتا ہے اور جب کوئی دینی تحریک ابھرتی ہے تو اس میں عام انسانوں کے مفادات کی غمازی ہوتی ہے ۔ ان کے دکھوں ، اضطراب اور بے چینی کا علاج ہوتا ہے ۔ اس لیے ان دینی تحریکوں کو بھی دنیاوی تحریکوں سے الگ نہیں کیا جا سکتا ۔ جب اس تحریک نے عوام کو منظم کرنے اور انہیں متحرک کرنے کا بیڑا اٹھایا تو اس کے لیے لازم ٹھہرا کہ ایسی قیادت کو سامنے لایا جائے جو عوام کی صحیح رہنمائی کر سکے ، انہیں اپنے موقف پر قائل کر سکے اور اس موقف کے لیے لڑنے مرنے پر تیار کر سکے ۔

اس مقصد کے لیے ایک اجتماعی قیادت کی ضرورت تھی تاکہ علم و فضل، زہد و تقویٰ ، تحریر و تقریر اور تنظیمی صلاحیتیں ، ان سب خصوصیات کو

ہی مرد میدان کا منتظر تھا اور معلوم ہے کہ توفیق الٰہی نے یہ معاملہ حضرت علامہ و مجدد ، شہید رضی اللہ عنہ کے لیے مخصوص کر دیا تھا ؟ خود حضرت شاہ صاحب کا بھی اس میں حصہ نہ تھا :

مے خواست رستخیز عالم برآورد
آں باغباں کہ تربیت ایں نہال کرد

اگر خود شاہ صاحب اس وقت ہوتے تو ان ہی کے جھنڈے کے نیچے نظر آتے - حضرت پیر انصاری کا قول ہے :

"من دید خرقانی‌ام لیکن اگر خرقانی دریں وقت می بود، باوجود پیریش مریدے کردم"

(میں نے خرقانی کو دیکھا ہے لیکن اگر اس وقت خرقانی زندہ ہوتے ، اپنی بزرگی کے باوجود مرید ہی ہوتے)

شاہ صاحب نے مزاج وقت کے عام تحمل و استعداد سے مجبور ہو کر بہ‌حکم :

بہ رمز نکتہ ادائے کنم کہ خلوتیاں
سر سبو بکشادند در فروبستند

دعوت و اصلاح امت کے جو بھید کہ پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹلے کے حجروں میں دفن کر دیے گئے تھے ، اب اس سلطان وقت و سکندر عزم کی بدولت شاہجہاں آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیڑھیوں پر ان کا ہنگامہ مچ گیا - اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں کہاں تک چرچے اور افسانے پھیل گئے - جن باتوں کے کہنے کی بڑوں بڑوں کو بند حجروں کے اندر بھی تاب نہ تھی وہ اب سر بازار کی جا رہی اور ہو رہی تھیں - اور خون شہادت کے چھینٹے حرف و حکایت کو نقوش دیوار بنا کر صفحۂ عالم پر ثبت کر رہے تھے :

آخر کو لائیں گے کوئی آفت فغاں سے ہم
حجت تمام کرتے ہیں ، آج آسماں سے ہم

برطانوی حکومت کا تسلط ہندوستان کے اکثر علاقوں میں حقیقت بن چکا
تھا۔ اس لیے اب یہ امید اٹھ گئی تھی کہ تنزل کے اس سیلاب کو کوئی
بادشاہ روکے گا یا کوئی مسلمان حکومت عقائد کو درست کرنے کا بیڑا
اٹھائے گی۔ اس لیے اب جیسے سیاسی سطح پر تنزل کو روکنے کے لیے
جمہوری تحریک ضروری ٹھری تھی، اس طرح دینی سطح پر عقائد کی
درستی اس تحریک کا لازمی حصہ ٹھہرا۔ گویا عقائد کی اصلاح کی مہم اتنی
اتنی ہی ضروری قرار پائی، جتنی کہ تحریک جہاد، کیوں کہ جہاد خود
دینی عقائد کی درستی کا ایک ذریعہ تھا۔ دینی عقائد کی اصلاح و تجدید
کے لیے جہاد کی تحریک کو کامیاب بنانے کی ضرورت تھی۔ یہی وجہ ہے
کہ شاہ اسماعیل مسلسل عقائد کی درستی کے لیے زور دیتے رہے ہیں۔ تحریک
کے سیاسی پہلو پر عوام کو براہ راست متحرک کرنا مشکل ہوتا ہے۔ اس
کے لیے یا تو ان کے معاشی مسائل، روٹی، روزگار کے مسئلوں پر زور دینا
ہوتا ہے اور ان مسائل پر رائے عامہ کو پہلے پہل منظم کیا جاتا ہے۔ لیکن
تجربہ یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ معاشی مسائل اور روٹی روزگار کے چکر اس
وقت تک حل نہیں ہو سکتے جب تک کہ سیاسی مسائل حل نہ ہوں۔ یہی
وجہ ہے کہ ٹریڈ یونین تحریکیں بالآخر ایک نہ ایک حد تک سیاسی امور
میں دلچسپی لینے پر مجبور ہو جاتی ہیں، کیوں کہ خود ٹریڈ یونین کے
مسائل بھی بغیر سیاسی اقتدار کے حصول کے حل نہیں ہو سکتے۔ لیکن
ڈیڑھ صدی پہلے یہ اسلوب رائج نہ تھا۔ روٹی روزگار کے مسائل کو براہ
راست حل کرنے والے ادارے اور مزدور طبقے منظم وجود میں نہ آئے تھے۔
اس وقت مذہبی عقائد کا نام لے کر ہی عوام کو متحرک کیا جا سکتا تھا
اور یوں بھی کہا جا سکتا تھا کہ بنیادی طور پر دینی عقائد کی اصلاح کا
تقاضا یہ ہے کہ جہاں ایک اسلامی حکومت قائم ہو۔ اس سے عام ذہنوں
میں یہی تصور ہوتا ہے کہ اس میں خدا کی حاکمیت ہوگی اور کوئی
انسان کسی دوسرے انسان پر ظلم نہیں کر سکے گا۔ روز مرہ کی ضروریات
کی کفالت اس حکومت کی ذمہ داری ہوگی اور بدحالی، لوٹ مار اور
افراتفری کا دور ختم ہوگا۔

جمہوری تحریک کے اثرات

ڈیڑھ صدی پہلے کے حالات میں جمہور کو دینی عقائد کی اصلاح کے لیے بھی منظم کرنا ایک جرات بھرا قدم تھا۔ چنانچہ جب شاہ شہید نے تقویت الایمان لکھی، تو اس کے لیے ٹھیٹھ عام زبان چنی۔ یہ اس وقت اردو زبان میں لکھی گئی تھی، جب یہ زبان گنواروں کی سمجھی جاتی تھی۔ لیکن شاہ اسماعیل نے اس زبان کو اس لیے اپنایا کیونکہ یہ عوام کی زبان تھی، اس زبان میں انھوں نے ایسا اسلوب اختیار کیا جو اس سے پہلے کسی کو نصیب نہ ہوا تھا۔ صحت مند جمہوری تحریکوں کا یہ طرۂ امتیاز ہوتا ہے کہ وہ صرف عوام میں خود اعتمادی، اپنے حقوق کے لیے لڑنے مرنے کا جذبہ اور صالح اقدار ہی کو جنم نہیں دیتیں بلکہ زبان کو بھی نکھارتی ہیں، ادب کو بھی مالا مال کرتی ہیں، تحریر و تقریر کو بھی مانجھتی ہیں۔ شاہ اسماعیل نے ان تمام دینی مسائل کو جو اب تک صرف علما اور صاحبان علم کا حصہ سمجھے جاتے تھے، اس قدر آسان طریقے سے قلم بند کیا کہ عام لوگ بھی ان کو پڑھنے لگے، ان سے مستفید ہونے لگے۔ شاہ اسماعیل نے کلمہ طیبہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھا:

> "ایمان کے دو جزو ہیں، خدا کو جاننا اور رسول کو سمجھنا۔ خدا کو جاننا اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے سوا کسی کی راہ نہ پکڑے، اس پہلی بات کو توحید کہتے ہیں اور دوسری کو اتباع سنت کہتے ہیں، اس کے خلاف کو بدعت۔"

جب اسی بات کی آگے چل کر وضاحت کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح مسلمان عوام کے دلوں سے ہر قسم کا خوف نکالنا چاہتے تھے، ہر قسم کی توہم پرستی کا قلع قمع کرنا چاہتے تھے اور اس کی جگہ صرف خدا کا خوف مسلمانوں کے دلوں میں ڈالنا چاہتے تھے۔ کیونکہ بغاوت کی غرض سے کسی تحریک کی تنظیم کے لیے انسان کو نڈر ہونا پڑتا ہے۔ ایک زمانے میں پیر فقیر، قبر اور تعویذ گنڈے کے خوف کے خلاف جہاد ضروری تھا۔ اور ایک وقت میں پولیس کے سپاہی سے لے کر گاؤں کے نمبردار، ذیلدار اور پٹواری کا خوف نکالنا ضروری ٹھہرا۔ شاہ

اسماعیل لکھتے ہیں :

"سنا چاہیے کہ اکثر لوگ پیروں ، پیغمبروں کو اور اماموں ، شہیدوں کو مشکل کے وقت پکارتے ہیں ، ان سے مرادیں مانگتے ہیں اور ان کی منتیں مانتے ہیں ، اور حاجت روائی کے لیے ان کی نذر و نیاز کرتے ہیں ، اور بلا کے ٹلنے کے لیے اپنے بیٹوں کو ان کی طرف منسوب کرتے ہیں ۔ کوئی اپنے بیٹے کا نام عبدالنبی رکھتا ہے ، کوئی علی بخش ، کوئی حسین بخش ، کوئی پیر بخش ، کوئی مدار بخش ، کوئی غلام محی الدین ، کوئی غلام معین الدین ۔ اور ان کے جینے کے لیے کوئی کسی کے نام کی چوٹی رکھتا ہے کوئی کسی کے نام کی بدھی پہناتا ہے ، کوئی کسی کے نام کے کپڑے پہناتا ہے ، کوئی کسی کے نام کی بیڑی ڈالتا ہے ، کوئی کسی کے نام کے جانور ذبح کرتا ہے ، کوئی مشکل کے وقت کسی کی دہائی دیتا ہے ، کوئی اپنی باتوں میں کسی کے نام کی قسم کھاتا ہے ۔ غرض کہ جو کچھ ہندو اپنے بتوں کے ساتھ کرتے ہیں ، سو وہ سب کچھ یہ جھوٹے مسلمان انبیا اور اولیا سے ، اماموں سے ، شہیدوں سے اور فرشتوں سے کر گزرتے ہیں ، اور دعویٰ مسلمانی کا کیے جاتے ہیں ۔ سبحان اللہ یہ منہ اور یہ دعویٰ !"

تحریک کے بنیادی نعرے

اس پوری تحریک کے بنیادی نعرے یہی عقائد کی اصلاح کے تھے ، اور یہی اصلاح اس کی رکنیت کا نارم ہے ۔ یہی لباس (وردی) ہے جس طرح سے کسی زمانے میں کانگرسی اور خلافتی کی پہچان اس کا لباس ہوتا تھا ۔ جس طرح کسی زمانے میں مسلم لیگی کے لیے جناح کیپ کا رواج ہوا تھا ، اسی طرح ڈیڑھ صدی پہلے اس تحریک کو انسانوں کے انبوہ سے ممیز کرنے کے لیے یہ اصلاح بنیاد بنی ۔ اسی اصلاح کی بنیاد پر بود و باش قائم ہوئی ۔ کیا حاجی شریف اللہ نے فرائضی تحریک کی ابتدا کرتے ہوئے اپنے ماننے والوں کو سیدھی لنگی باندھنے کی ہدایت نہیں کی تھی ؟ تحریکوں کے لیے یہ اقدام ضروری ہوتے ہیں اور ضروری بھی معلوم ہوتے ہیں ۔ یہ اپنی

دیا گیا۔ خود سید صاحب کی توجہ اس درجہ پرتاثیر تھی
کہ اکثر لوگ ایک ہی مرتبہ آپ کے حلقے میں بیٹھ کر دینی
شیفتگی کا پیکر بن گئے۔"

جہاں تک اس دعوت و تبلیغ کے اصل مقاصد کا تعلق تھا، اس کے متعلق مولانا مہر فرماتے ہیں:

"اصل مدعا یہ تھا کہ اصلاح عقائد و اعمال کا پیغام پہنچایا
جائے۔ ساتھ ساتھ یہ دیکھا جائے کہ مسلمان اس بڑے کام
کے لیے کس حد تک مساعدت پر آمادہ ہیں جو ابتدائے شعور
سے سید صاحب کے قلب و روح میں ایمان کی طرح متمکن تھا:
یعنی اغیار کے تسلط کو ختم کرنے کے لیے جہاد فی سبیل اللہ
کا آغاز اور حکومت اسلامیہ کی تاسیس۔ اس نقطۂ نگاہ سے بھی
سید صاحب کا دورہ بہمہ وجوہ کامیاب رہا۔ اسی طریقے پر دعوت
احیائے اسلام دیتے ہوئے وہ رائے بریلی پہنچے۔ پھر اسی رنگ
میں انہوں نے الہ آباد، بنارس، کانپور اور لکھنؤ وغیرہ کے
اطراف میں دورے کیے، یہاں تک کہ فداکاران اسلام کی ایک
قدوسی جماعت تیار ہو گئی اور مستقلاً جہاد کا آغاز ہو گیا۔
اس دورے کے لیے روانگی سے پہلے شاہ عبدالعزیز نے مختلف علاقوں
میں سید احمد کی آمد کے متعلق تعارفی خطوط بھی لکھے تھے
اور پیغام بھی بھجوائے تھے کہ سید صاحب ہمارے آدمی
ہیں، ان کی تواضع میں کوتاہی نہ ہو۔"

اس سے بھی اس بات کا پتا چلتا ہے کہ یہ دورۂ دعوت و تبلیغ خود شاہ عبدالعزیز کے ایما اور مشورے ہی سے شروع ہوا تھا اور یہ اس بات کی نشان دہی ہے کہ یہ نیا طریق کار یعنی شاہ ولی اللہ کی چلائی ہوئی تحریک کا نیا طریق کار تھا جو اب براہ راست رابطۂ عوام کے اسلوب کو اپنا رہا تھا۔

انتسواں باب

جہاد سے پہلے

کسی مرشد کے ہاتھ پر بیعت کر لینے سے مقصود اس امر کا اعلان ہوتا تھا کہ بیعت کرنے والے نے اپنے مرشد کا مسلک قبول کر لیا ہے اور جزئیات کی حد تک اس کی پیروی کرے گا۔ بعد میں جب سیاسی بیداری پیدا ہوئی اور مقاصد سیاسی قرار پائے تو بیعت نے جماعتوں (پارٹیز) کی رکنیت کے فارم کی شکل اختیار کر لی۔ لیکن مسلمانوں پر حقیقتاً بہت دنوں تک جماعتی رکنیت بھی اسی بیعت اور دعوت و تبلیغ کے اسی پرانے اسلوب پر قائم رہی۔

عقائد کا عملی نمونہ بنانا تھا تا کہ یہ نمونہ ان پڑھ اور جاہل مسلمانوں کے اندر خود بخود ولولہ اور جذبۂ عمل پیدا کر دے ۔ صرف قائدین کی زندگیاں ہی خود ایک پیغام مجسم ہوں، ایک مثال روشن ہوں ، ایک نشان متحرک ہوں جس کی پیروی کی جا سکے : بالکل اسی طرح جس طرح اسلام کے ابتدائی دنوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم اور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم کی زندگیاں مشعل راہ کا کام دیتی ہیں ۔ لہٰذا اسی مشعل نے دنیا کے اکثر خطوں کو منور کیا اور اسلام کا پرچم گاڑا ۔ یہی وجہ ہے کہ اس تحریک کے رہنماؤں نے اگر اپنے مریدوں سے یہ کہا کہ اسلام یہ مطالبہ کرتا ہے کہ جب کسی عورت کا خاوند مر جائے تو وہ دوسری شادی کر لے اور بیوگی کی زندگی بسر نہ کرے تو سب سے پہلے اس تعلیم کو اپنے اوپر لازم کیا ، خود اس کا نمونہ پیش کیا ۔ اس قسم کے اقدام ان تمام تحریکوں کے لیے بنیادی ہوتے ہیں جو دینی ہوں اور جن کے قائدین نے سیاسی تبدیلیوں کا دعویٰ نہیں بلکہ اپنی اصلاح کا بیڑا اٹھایا ہو ۔ انیسویں صدی کے آغاز میں جو حالات تھے، اس وقت تمام سیاسی تبدیلیوں کے باوجود کوئی ایسی عوامی تحریک جنم نہیں لے سکتی تھی جس کا انحصار اور بنیاد دینی اصلاح پر نہ ہو ، جو مذہبی تحریک نہ کہلائے ۔ یہ دینی تحریکوں کا سلسلہ صرف مسلمانوں ہی میں شروع نہیں ہوا بلکہ خود ہندوؤں میں بھی سیاسی تبدیلیوں کے ساتھ سیاسی نہیں ، بلکہ دینی تحریکیں ہی ابھریں ۔ ان ہی کے ذریعے سیاسی شعور بیدار ہوا ۔ ظاہر ہے ان حالات میں مذہبی دعوت و تبلیغ کے لیے ذاتی کردار اور نجی زندگی کی مثالیں اہم قرار پاتی ہیں ۔

نجی زندگی کی مثالیں

یہی ضرورت تھی جس کے تحت سید احمد نے خود اپنی بھاوج سے نکاح کیا اور اس طرح نکاح بیوگان کی مہم کا آغاز کیا ۔ چنانچہ اس مہم کے بارے میں مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں :

"سید صاحب نے احیائے سنت کے جو ممتاز کارنامے انجام دیے ، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اپنے گھر سے نکاح بیوگان کا آغاز کیا ۔ مسلمانوں نے ہندوؤں کے ساتھ میل جول میں جو معیوب

اور سراسر غیرشرعی رسمیں اختیار کر لی تھیں ۔ ان میں سے ایک رسم یہ بھی تھی کہ کسی خاتون کا شوہر فوت ہو جاتا تو ضرورت کے باوجود دوسرا نکاح نہ کرتی ، بلکہ ایسے نکاح کو نجابت اور شرافت کے منافی سمجھا جاتا ۔ خصوصاً اونچے گھرانوں میں تو اس کا تصور بھی موجب ننگ تھا ۔ اکبر و جہانگیر کے زمانے تک مسلمانوں میں یہ بری رسم نہ تھی ۔ خود اکبر نے بیرم خان کی بیوہ سلیمہ سلطان بیگم سے نکاح کیا جو بادشاہ کی عم زاد بہن تھی ۔ سلیمہ سلطان بیگم زندگی کے آخری سانس تک شاہی محل کی ممتاز ترین ہستی سمجھی جاتی رہیں ۔ جہانگیر نے نورجہاں بیگم سے بیوگی کی حالت ہی میں شادی کی تھی ، اور اس وقت نورجہاں کی عمر کم و بیش چونتیس برس تھی ۔"

یہ بری رسم بعد ہی میں رواج پائی ، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جو ہندو اسلام کے حلقہ بہ گوش ہوئے ، وہ اپنی پرانی رسموں پر بھی قائم رہے اور ان ہی میں سے ایک رسم یہ بھی تھی کہ بیوہ عورتوں کے نکاح ثانی کو بری نظروں سے دیکھا جاتا تھا ۔ آہستہ آہستہ ان خاندانوں میں بھی یہ رسم جڑ پکڑ گئی جو ظہور اسلام کے وقت سے مسلمان چلے آتے تھے ۔

سید صاحب کے منجھلے بھائی سید اسحاق کی بیوہ جوان تھیں ، ان کا صرف ایک بچہ تھا جس کی عمر بمشکل چھ سات برس ہوگی ۔ سیدصاحب نکاح بیوگان کا اجرا چاہتے تھے ۔ احیائے سنت اور تجدید شیوۂ اسلامیت کے سلسلے میں وعظ و تبلیغ سے بڑھ کر فائدہ عملی اقدام سے پہنچ سکتا تھا ۔ اس بنا پر خود ہی اپنی بیوہ بھاوج سے نکاح کے لیے تیار ہوگئے ۔ اسی زمانے کی ایک روایت ہے کہ سید احمد نے ایک خواب دیکھا جس میں ایک بوجھل اور بہت وزنی لکڑیوں کا گٹھا زمین پر پڑا ہے اور ایک ہجوم ہے جو اس کو اٹھانے کی کوشش کر رہا ہے لیکن کوئی اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہوتا ۔ اس موقع پر آپ کی بھاوج سیدہ اسحاق بھی موجود ہیں ۔ سید احمد نے بعد منت ان کو اپنے ساتھ گٹھے کو اٹھانے کے لیے راضی کر لیا اور سید احمد اور سیدہ اسحاق دونوں مل کر اس گٹھے کو

الهانے میں کامیاب ہو گئے ۔ اس خواب کے بعد آپ نے اپنی بیوہ بھاوج سے نکاح کا ارادہ پختہ کر لیا ۔

بیوہ بھاوج سے شادی

اس شادی کے سلسلے میں سید احمد کو اپنے خاندان والوں اور خود اپنی بھاوج کو قائل کرنا پڑا ۔ اور دعوت و تبلیغ کا سلسلہ خود اپنے خاندان سے شروع ہوا ۔ اپنے گھر میں بیوی کے ہوتے ہوئے اپنی بھاوج کو نکاح ثانی کے لیے مجبور کیا ۔ وہ اس کے لیے راضی نہ تھیں لیکن جب انھیں احیائے سنت کے لیے کہا گیا تو تیار ہولیں ۔ لیکن سید صاحب سے وعدہ لے لیا کہ وہ آئندہ بغیر ان کی اجازت کے کسی اور عورت کو نکاح میں نہیں لائیں گے ۔ چنانچہ سید احمد نے یہ وعدہ کیا اور پوری زندگی اس پر کاربند رہے ۔ جہاد کے دوران جب تیسرا نکاح کرنا چاہا تو اس وقت تک نکاح نہیں پڑھا گیا ، جب تک کہ ان سے تحریری اجازت حاصل نہیں کر لی ۔

سید صاحب نے اپنے اس نکاح کی زیادہ سے زیادہ تشہیر کی اور خود اپنی نئی بیوی سیدہ ولیہ سے کہا کہ وہ اپنے نکاح کی شیرینی خود اپنے ہاتھ سے تقسیم کریں اور اعلان کریں کہ یہ ان کے دوسرے نکاح کی مٹھائی ہے تاکہ عام عورتوں میں نکاح ثانی کے سلسلے میں جو نفرت کا جذبہ موجود ہے ، وہ دور ہو جائے ۔ صرف یہی نہیں بلکہ سید احمد کے ایما پر شاہ اسماعیل نے تمام مریدوں کو خطوط لکھے جن میں اس نکاح کی اطلاع دی گئی ۔ اس طرح ان علاقوں میں نکاح بیوگان کی مہم چل نکلی ۔ اسی سلسلے میں خود شاہ اسماعیل نے بھی ایک مثال قائم کی ۔ یہ ان کی بڑی بہن رقیہ کی طرف سے پیش کی گئی ۔ شاہ اسماعیل کی بہن کی عمر ۵۰ سے اوپر تھی ۔ ان کو بیوہ ہوئے بھی خاصا وقت گزر چکا تھا ؛ وہ حد یاس کو پہنچ چکی تھیں ، نکاح ثانی کی کوئی حاجت بھی نہ رہی تھی لیکن شاہ صاحب نے صرف مثال قائم کرنے کے لیے اور عوام کو زیادہ سے زیادہ متاثر کرنے کے لیے بڑی بہن کو نکاح ثانی پر راضی کر لیا اور مولانا عبدالحئی کے ساتھ ان کا نکاح ثانی پڑھوایا گیا ۔

اصلاح عقائد میں شمشیر برہنہ

تحریکوں کے لیے جس جنون کی ضرورت ہوتی ہے، اس تحریک کے قائدین میں بدرجۂ اتم موجود تھا۔ بدعات اور پیرپرستی کے خلاف ہندوستان میں غالباً پہلی تحریک تھی جس نے عوام میں جاکر ان بدعات کو ختم کرنے اور ان کے خلاف فضا پیدا کرنے کی ابتدا کی اور اس سلسلے میں بادشاہ ہو یا فقیر، کوئی بھی ان قائدین کی تبلیغ سے محروم نہیں رہا۔ اس ضمن میں ایک نہایت ہی اہم روایت موجود ہے کہ جامع مسجد دہلی کے شمال مشرقی گوشے میں ایک حجرہ مقفل رہتا تھا؛ اس میں کچھ تبرکات رکھے ہوئے تھے۔ یہ اکبر شاہ ثانی کا دور حکومت تھا؛ یہ وہی اکبر شاہ ثانی تھا جس کی حکومت کا حدود اربعہ قلعہ اور اس کے ارد گرد کا علاقہ تھا۔ یہ تبرکات ایک مقررہ دن اور مقررہ وقت پر بادشاہ کے پاس دربار میں لے جائے جاتے، بادشاہ اپنی توفیق کے مطابق نذر پیش کرتا اور مجاور اس کو سلام کر کے واپس حجرے میں لے آتے۔ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ شاہ اسماعیل اس موقع پر جامع مسجد میں وعظ کر رہے تھے کہ تبرکات حجرے میں سے نکالے گئے اور اکثر لوگ ان کے احترام میں سرو قد ہو گئے لیکن شاہ اسماعیل بدستور منبر پر بیٹھے رہے۔ مجاوروں اور کچھ لوگوں نے اس حرکت کو بےادبی پر محمول کیا اور شاہ صاحب پر اعتراضات کی بوچھاڑ کر دی۔ کچھ جنونی تو ان پر حملے کے لیے آگے بڑھنے لگے لیکن شاہ اسماعیل کے حامیوں نے بیچ بچاؤ کرا دیا۔ مجاوروں نے یہ واقعہ جو ہوا بادشاہ سے بیان کیا اور خوب کان بھرے۔ بادشاہ اور اس کا خاندان شاہ ولی اللہ کا عقیدت‌مند تھا لیکن اس کو بھی اس بےادبی کا سخت رنج ہوا اور اس نے شاہ اسماعیل کو دربار میں طلب کر لیا۔ آپ دربار میں پہنچے اور اس واقعے کی جواب‌طلبی میں نہ صرف اس واقعے کی صحت کو تسلیم کیا بلکہ کہا کہ میں نے اس موقعے پر یہ بھی کہا تھا کہ یہ تبرکات مصنوعی ہیں۔ بادشاہ اس پر طیش میں آ گیا اور کہنے لگا کہ یہ تو تعجب کی بات ہے کہ آج ان تبرکات کو مصنوعی بتایا جا رہا ہے۔ شاہ اسماعیل نے اس پر جو جواب دیا، وہ یہ تھا کہ ان کے مصنوعی ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ یہ تبرکات سال میں دو دفعہ بادشاہ

کی زیارت کو آتے ہیں لیکن بادشاہ ان کی زیارت کے لیے کبھی نہیں گیا ۔ اس پر بادشاہ لاجواب ہو گیا ۔ شاہ صاحب نے اسی پر بس نہ کیا بلکہ بادشاہ سے کہا کہ کسی شخص کو حکم دیا جائے کہ وہ قرآن شریف اور حدیث کی کتاب لائے ۔ حکم کی تعمیل کی گئی ؛ شاہ صاحب نے قرآن کریم اور حدیث شریف دونوں کو ہاتھ میں لے کر واپس کر دیا اور کہنے لگے کہ ہمارا یہ ایمان ہے کہ قرآن شریف کتاب اللہ ہے اور بخاری شریف کلام رسول اللہ ہے جس کو امت نے قرآن پاک کے بعد تمام کتابوں میں صحیح تو تسلیم کیا ہے مگر تعجب ہے کہ ان دونوں کے احترام میں کوئی کھڑا نہیں ہوتا ۔ اور یہ تبرکات جن کے متعلق کوئی سند نہیں ، اس قدر احترام کے لائق ہوئے ! یہ صرف بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تبرکات ہیں؛ ان کے متعلق اتنے احترام کا کوئی جواز نہیں ہے۔ بادشاہ یہ سب باتیں خاموشی سے سنتا رہا ۔ اسی موقع پر شاہ اسماعیل نے بادشاہ کی توجہ ان کی کلائیوں میں پڑے ہوئے سونے کے کڑوں کی طرف بھی دلائی اور کہا کہ اسلام نے مردوں پر سونا پہننا حرام کیا ہے ۔ بادشاہ نے اسی وقت یہ کڑے اتار دیے ۔ اسی طرح پاس بیٹھے ہوئے شہزادے کو بھی داڑھی منڈانے پر ٹوکا ۔

قاتلانہ حملہ :

اس قسم کی ہزارہا روایتیں اس تحریک سے وابستہ ہیں ۔ ان روایتوں سے ایک ہی بات کا پتا چلتا ہے کہ اس تحریک کے قائدین اور اس کے ماننے والے سبھی اپنے عقائد کی تبلیغ میں شمشیر برہنہ تھے اور کسی موقع پر بھی وہ اپنی تبلیغ اور دعوت حق سے باز نہیں رہتے تھے ۔ ارواح ثلاثہ میں ایک واقعہ درج ہے کہ مولانا اسماعیل شہید کا قاعدہ تھا کہ جہاں کہیں کوئی میلہ ہوتا ، خواہ ہندوؤں کا یا مسلمانوں کا ، یا کوئی اور مجمع جیسے ناچ یا قوالی کی محفل ، تو آپ وہاں پہنچ جاتے اور وعظ فرماتے جس کا اثر یہ ہوتا کہ ان محفلوں میں شریک اکثر آدمی جگہ چھوڑ چھوڑ کر آپ کا وعظ سننے لگتے ۔ آپ حضرت نظام‌الدین اولیا کی درگاہ میں بھی پہنچ کر وعظ فرماتے اور وہاں بھی یہ اثر ہونے لگا تھا ۔ مجاوروں نے یہ رنگ دیکھا تو ان کو سخت ناگوار ہوا ۔ انھوں نے مشورہ کیا کہ مولوی

تحریک کے تنظیمی ڈھانچے کے لیے اپنایا گیا ؛ ورنہ الگ سے کوئی اپنا طریق مخصوص کرنا کوئی معنی نہ رکھتا تھا کیوں کہ اس وقت ہندوستان میں تین طریق رائج تھے، قادری ، نقشبندی اور چشتی ۔ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا سلسلہ جو ایک خاص اہمیت کا حامل تھا ، اگرچہ مجددیہ کہلاتا تھا مگر وہ اپنی سلسلہ نقشبندیہ ہی کا ایک حصہ تسلیم ہوتا ہے ۔ لیکن سید احمد نے بیعت کا سلسلہ شروع کیا تو آپ ان تینوں سلسلوں اور طریقوں کے علاوہ ایک چوتھے طریق میں بیعت لیتے تھے اور اس کو وہ خود طریق محمدیہ کے نام سے موسوم کرتے تھے ۔ اس طریق خاص کے متعلق ایک بار سوال کیا گیا تو آپ نے جواب دیا : یہ طریق محمدیہ خدا کا بتایا ہوا طریقہ ہے ! اس کا مقصد ہے کہ زندگی کا ہر کام صرف رضائے الٰہی کے لیے کیا جائے ، انسان رزق حلال حاصل کرے ، اس سے خود بھی استفادہ کرے اور اپنے اہل و عیال کو وہی رزق حلال کھلائے ۔ تہجد پڑھے ، نماز فجر بھی اول وقت ادا کرے ۔ اسی طرح تمام احکام الٰہی اور سب سے بڑے حکم جہاد کی تعمیل کرے۔ غرض چلتے پھرتے ، اٹھتے بیٹھتے اور سوتے جاگتے ہر مرحلے پر خدا کی خوشنودی پیش نظر رہے ۔ اب کسی بستی میں جب ایک شخص اس طریق محمدیہ میں شامل ہوتا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ اس نے ایک ایسی زندگی اپنانے کا اعلان کیا ہے جو باقی آبادی سے مختلف ہوگی ۔ اور کسی تحریک کی رکنیت کا مطلب بھی یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے کو دوسروں سے الگ کر کے ان کے سامنے پیش کرتا ہے ۔ ان کو دعوت دیتا ہے کہ دیکھو میں نے یہ زندگی اپنائی ہے ، اس میں تمہارے لیے بھی دعوت ہے ۔ اس لحاظ سے یہ طریق محمدیہ در اصل ایک تحریک اور ایک جماعت کے ڈھانچے کا نام تھا اور یہی ڈھانچا بعد میں یہ طریق احسن استعمال ہوا ۔

جہاد سے پہلے حج

بدعات کے خلاف رائے عامہ کو منظم کرنے کے لیے پانچ برس کا عرصہ لگ گیا ۔ لیکن اس پوری مدت میں ساتھ ساتھ ایک باقاعدہ تنظیم کا ڈھانچا بھی تیار ہو گیا اور کسی ایک لمحے کے لیے بھی جہاد کے متعلق سست روی سے کام نہیں لیا گیا ، بلکہ اصل مقصد جہاد کو پیش نظر رکھا

کیا ۔ ہر دعوت اور ہر جلسے میں اپنے مقاصد کی اشاعت کے لیے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی گئی ۔ لیکن اس کے باوجود جہاد اور ہجرت سے بھی پہلے آپ نے حج کا فیصلہ کیا ۔ اس فیصلے کے متعلق مولانا غلام رسول مہر صاحب کا کہنا ہے کہ یہ فیصلہ آناً فاناً اور اچانک ہوا ۔ وہ لکھتے ہیں :

"سید صاحب نے نواب امیر خاں سے الگ ہو کر جہاد کے لیے جس مستقل تنظیم کا فیصلہ کیا تھا ، وہ اس حد تک پوری ہو چکی تھی کہ آپ ہندوستان سے ہجرت کر کے ایک آزاد مقام پر جا بیٹھیں ۔ اس طرح اصل کام بھی شروع کر دیتے اور تنظیم کو ساتھ ساتھ پورے اہتمام سے چلاتے ۔ چنانچہ لکھنؤ میں مراجعت کے تھوڑے دنوں بعد آپ نے اپنے رفقائے خاص یعنی شاہ اسماعیل شہید ، مولنا عبدالحئی اور بعض دوسرے اصحاب کو رائے بریلی سے رخصت فرما دیا تھا کہ اپنے خانگی معاملات کے انتظامات سے پوری فراغت حاصل کر لیں تاکہ اطمینان اور دل جمعی سے جہاد میں مشغول ہو سکیں ، اہل و عیال یا جائدادوں کی کوئی الجھن ان کی یک سوئی میں خلل انداز نہ ہو سکے ۔ راہ ہجرت میں قدم اٹھانے کا قطعی فیصلہ ہو چکا تھا ۔ صرف انتظار یہ تھا کہ جن اصحاب کو ساتھ جانا ہے ، وہ فارغ ہو کر پہنچ جائیں ۔ اسی اثنا میں اچانک آپ نے حج کا ارادہ فرما لیا ۔"

چناں چہ اس ضمن میں یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک روز بعد نماز اشراق آپ مسجد تکیہ رائے بریلی کی چھت پر چلے گئے ۔ وہاں سے آواز دی کہ سب لوگ چھت پر آ جائیں ۔ تمام مرید اور عقیدت مند ، جو اس وقت مسجد کے صحن میں موجود تھے ، تعمیل کرتے ہوئے چھت پر چلے گئے ۔ کیا دیکھتے ہیں کہ سید صاحب مسجد کی چھت کی منڈیر پر جو گھٹنوں سے اونچی تھی ، دونوں ہاتھ ٹیکے کھڑے ہیں اور ندی کی طرف دیکھ رہے ہیں ۔ پھر ارادت مندوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ ہم حج کے لیے چلیں گے ۔ اس پر سب عقیدت مندوں اور مریدوں کو حیرانی ہوئی اور انہوں نے دریافت کیا کہ آپ نے تو ہجرت کا ارادہ

کو رکھا ہے ۔ جواب دیا کہ اب مرضی الٰہی یہی ہے کہ پہلے حج کیا جائے ۔

تبدیلیِ عزم کا پس منظر

اس عزم میں تبدیلی کے پس منظر میں بھی اختلاف ہے ۔ مولانا سندھی کا موقف یہ ہے کہ اس ضمن میں شاہ عبدالعزیز کی ہدایت اور رہنمائی کارفرما تھی اور انہوں نے اس تحریک کو بین الاقوامی روابط کے قیام اور اس میں وسعت نظر لانے کے لیے طے کیا تھا کہ پہلے حج کیا جائے ، اور پوری جماعت کے ساتھ کیا جائے ۔ لیکن مولانا مہر میں وہی جذبہ کار فرما تھا جو عام بدعات کے خلاف مہم میں تھا ۔ چناں چہ وہ لکھتے ہیں :

> "سوال یہ ہے کہ یکایک ارادہ کیوں بدلا ؟ کوئی ضروری سمجھا کہ اقدامِ جہاد سے پہلے حج کریں ؟ کیا جذبہ ادائے فرض اس سلسلے میں محرک بنا تھا ؟ یہ جذبہ بجائے خود کتنا ہی قابل قدر ہو لیکن جس حد تک میں اندازہ کر سکا ہوں ، سید صاحب کے مالی وسائل اس قابل نہ تھے اور آپ نے حج کے لیے صلائے عام کی جو صدا لگائی تھی ، اسے تو اس شرط سے قطعاً کوئی مناسبت نہ تھی ، پھر وہ کس وجہ سے اس طرف متوجہ ہوگئے ؟ میرے نزدیک اس فیصلے کی وجہ یہ تھی کہ علمائے ہند کے ایک گروہ نے بحری سفر میں اندیشۂ ہلاکت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فریضۂ حج کے اسقاط کا فتویٰ دے دیا تھا ۔ سید صاحب لکھنؤ میں تھے ، جب اس قسم کا فتویٰ ان کے سامنے پیش ہوا تھا ۔ شاہ اسماعیل نے اسے سختی سے رد کرتے ہوئے حج کو فرض قرار دیا تھا ۔"

چناں چہ ایک شخص منشی خیرالدین نے اس اصل فتویٰ اور اس کے رد کو شاہ عبدالعزیز کے پاس بھیج دیا ۔ غالباً اسی واقعے سے مولانا سندھی نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اس غلط رجحان کو ختم کرنے کے لیے شاہ عبدالعزیز نے سید احمد اور ان کی جماعت کو حج کے لیے ہدایت کی ہوگی اور اس سفر مبارک میں دوسرے فوائد بھی دیکھے ہوں گے جو تحریک کے اصل مقاصد کے لیے بھی مفید ہو سکتے ہوں گے ۔ اسی لیے مولانا مہر

نے بھی اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ یہ مسئلہ سید صاحب کے پیش نظر ہوگا ۔ وہ سوچتے رہے ہوں گے کہ اس فتنے کے سد باب کے لیے مؤثر ترین صورت کیا ہو سکتی ہے ۔ شریعت کی بنا پر اس کا رد کسی طرح کیا جا سکتا تھا لیکن اتنا کافی بھی نہ تھا ۔ دینی حمیت کا چراغ بجھ رہا تھا ۔ استعداد عمل ضعیف ہو چکی تھی ۔ ایسی حالت میں بہانہ جو طبیعتوں کے لیے غلط اور بے سر و پا توابم بھی ادائے فرض سے کنارہ کشی کی بہت بڑی دستاویز بن سکتے تھے ۔ غور و فکر کے بعد سید صاحب اس نتیجے پر پہنچے کہ خود حج کریں اور مسلمانوں کو صلائے عام دیں کہ جس کا جی چاہے تیار ہو جائے ، خواہ اس کے پاس خرچ ہو یا نہ ہو ۔ میں اپنی ذمہ داری پر سب کو حرمین شریف پہنچاؤں گا اور اللہ کے فضل و کرم سے حج کرا کے واپس لاؤں گا ۔

تحریکوں کی کامیابی کے اصول

تحریکوں کو مقبول اور محبوب بنانے کے لیے بعض اقدام گو بظاہر بہت ہی معمولی ہوتے ہیں لیکن ان کے نتائج بہت دور رس ہوتے ہیں ۔ یہی حال سید احمد کی تحریک کے بعض اقدام کا تھا ۔ حج کے لیے یہ صلائے عام مسلمانوں میں ایک عوامی تحریک کو مقبول و محبوب بنانے کے لیے بہت بڑی ضمانت تھی ۔ یہی وجہ ہے کہ اس اقدام نے تحریک کی مقبولیت میں یک دم کئی گنا اضافہ کیا اور اس کے ساتھ ہی ایک اور غلط رجحان ، جو جڑ پکڑ رہا تھا ، اس کے خلاف بھی عملی جد و جہد کا آغاز ہو گیا ۔ کیوں کہ حج پر جانے کے بارے میں جو فتوے جاری کیے گئے ، ان میں سب سے زیادہ زور زندگی کے خطرے کے پیش نظر اس فرض کو ساقط کرنے پر دیا گیا تھا ۔ اب ادھر سید صاحب کی پوری تحریک کی کامیابی کا دار و مدار اس عزم پر تھا کہ مسلمانوں کو موت کا خوف نہ رہے اور وہ اللہ کی راہ میں بغیر کسی ہچکچاہٹ کے اپنی جان کی بازی لگانے پر تل جائیں ، ان میں سے موت کا خوف اٹھ جائے ۔ کیوں کہ جہاں سمندر ، پرتگیزی اور فرنگی بحری قزاقوں کا خوف جگہ پکڑ لے اور حج جیسے فریضے سے جان چھڑائی جائے ، وہاں جہاد کی کامیابی کا کیا ٹھکانا رہا !

سید احمد نے دور دراز کے مریدوں ہی کو اپنے ساتھ چلنے پر نہیں

اُبھارا بلکہ انھوں نے اپنے عزیز و اقارب کو بھی ہم سفر ہونے کے لیے کہا ۔ بقول مولانا غلام رسول مہر اس اثنا میں سید صاحب نے اقربا کو دعوت عام دے دی : خواہ وہ تکیے میں رہتے تھے یا قلعے میں ، نصیر آباد میں رہتے تھے یا جائس میں ، بلکہ رائے بریلی کے پٹھانوں اور عام مسلمانوں سے بھی کہا : جس جس کا جی چاہے تیار ہو جائے ، خرچ کی ذمہ داری مجھ پر ہوگی ۔ زیادہ تر اقربا ابتدا میں متامل تھے ۔ وہ کہتے تھے کہ علما نے تو ہر اس طریق نہ ہونے پر اہل ثروت پر بھی حج فرض ہونے سے اختلاف کیا ہے ، آپ کے پاس تو ایک دن کا بھی خرچ موجود نہیں ۔ پھر کیوں عزیزوں کو خراب اور پریشان کرنے کے درپے ہیں ؟ لیکن سید صاحب سب سے کہتے تھے کہ ساری تنگی رائے بریلی میں ٹھہرے رہنے تک ہے ۔ یہاں سے نکلیں گے تو دیکھ لینا خدائے قدیر کس طرح ہر ضرورت کا سامان مہیا کرتا ہے ۔ میں ہر شخص کو پہلے حرمین شریف بھجواؤں گا اور خود سب سے آخر میں جاؤں گا ۔

تحریکوں کے مالی وسائل

تحریکوں کو مالی اعانت کے لیے ایک نہ ایک طریقے پر انحصار کرنا پڑتا ہے ۔ سید احمد نے بھی مالی اعانت پر انحصار کیا لیکن یہ نہیں کہا کہ پہلے مالی اعانت حاصل ہو جائے ، اس کے بعد تحریک کا کام شروع ہو ۔ دراصل جب بھی کوئی تحریک عوام کی خواہشات ، ان کے اضطراب اور ان کے مطالبات کے لیے منظم ہوتی ہے تو پھر عوام و خواص اس کی مالی اعانت بھی کرتے ہیں ۔ یہی حال اس وقت اس تحریک کا ہوا ۔ سید صاحب نے جس وقت یہ کہا کہ رائے بریلی سے باہر نکلنے کی دیر ہے ، یہ سب تنگی دور ہو جائے گی تو ان کو عوام میں اپنی تحریک کی مقبولیت کا احساس تھا ۔ ان کو یقین تھا کہ لوگ خود بخود اس تحریک کی امداد کرنے کے لیے آگے بڑھیں گے اور بذات خود اتنی بڑی جماعت کا اجتماعی طور پر اہل و عیال کے ساتھ حج پر روانہ ہونا بڑا قدم تھا ۔ یہ اقدام اردگرد کے تمام علاقوں میں اس تحریک کی تشہیر کا باعث ہوگا جس سے ان کی ہمدردیاں حاصل ہوں گی ۔ اور ہوا بھی یہی کہ یہ قافلہ جس وقت رائے بریلی سے چلا تو چاروں طرف بے سر و سامانی تھی ۔ بعض گوشوں میں یاس و ناامیدی بھی تھی

اور جو مشکلیں بھی تھیں ۔ اس تحریک کے کامیاب ہونے میں بھی شک تھا لیکن جیسے جیسے یہ قافلہ آگے بڑھتا گیا ، ان کے حوصلے بھی بلند ہوتے گئے ۔ بے سر و سامانی اور یاس و ناامیدی کے بادل چھٹتے گئے ۔ اپنی کامیابی اور تحریک کی کامرانی میں اعتقاد بڑھنے لگے ۔ اس اقدام نے اردگرد کے علاقوں کو کس قدر متاثر کیا ، اس کا اندازہ غزن کے ایک جائزے سے ہوتا ہے کہ لوگوں میں عجیب و غریب باتیں ہو رہی تھیں ۔ ایک کہتا کہ میرے پاس صرف تین منزل کا خرچہ ہے ۔ دوسرا کہتا کہ میرے پاس تو اس کا ایک حصہ بھی نہیں ہے ۔ خدا جانے مجھ پر کیا گزرے گی ! تیسرا کہتا میں تو اس بات پر حیران ہوں کہ مساکین کے پاس تو پھوٹی کوڑی بھی نہیں ، وہ منزل مقصود پر کیسے پہنچیں گے اور انہیں قوت لایموت کیسے ملے گی ؟ لیکن سید احمد کا یہ حال تھا کہ وہ اس بے سر و سامانی میں بھی اپنے قافلے کو ہدایات دے رہے تھے کہ کسی سے سوال نہ کرو ، توکل کو شعار بناؤ ، پختہ ارادہ کر لو کہ مزدوری کریں گے ! جو کچھ ملے گا ، اس میں سے آدھا کھانے کے مصرف میں لائیں گے ، آدھا زاد راہ کے لیے بچائیں گے ۔ میں اپنے حج کو اپنے ہمراہیوں کے حج پر مقدم نہ کروں گا ۔ اگر زاد راہ کم ہوگا تو آگے کی جانب تھوڑے تھوڑے ساتھی بھیجتا جاؤں گا ۔ جب سارے ساتھی چلے جائیں گے تب خود جاؤں گا ۔ لیکن رب العالمین سے پوری امید ہے کہ سب کے لیے سامان سفر بہ خوبی درست ہو جائے گا ۔

واقعہ یہ ہے کہ اس پورے سفر میں یہی ہوا ۔ جیسے جیسے لوگوں کو پتا چلتا کہ سید احمد کا قافلہ پہنچ رہا ہے ، وہ پہلے ہی سے استقبال کے لیے جمع ہو جاتے ۔ اس پورے قافلے کو اپنے ہاں ٹھہراتے ، ان کو کھانا کھلاتے ، نذر پیش کرتے ، جس سے سفر کی کفالت ہو جاتی ۔ غرضیکہ یہ قافلہ حج کے لیے 'چلا' لیکن راستے بھر اس نے تحریک کے لیے جتنی فضا پیدا کی ، وہ غالباً پانچ برس میں بھی نہیں ہوئی تھی ۔ سید صاحب اور ان کے رفقا ہر پڑاؤ پر اپنا تبلیغی کام بھی جاری رکھتے ۔ لیکن اس پوری تحریک کا منشور خود پہلے ہی پڑاؤ پر سید احمد نے اپنے ایک وعظ میں بیان کیا ۔ اس وعظ کو مولانا مہر نے سید احمد ہی کے الفاظ میں بیان کیا ہے :

اہم مقاصد

''بھائیو ! اگر آپ اپنے گھربار چھوڑ کر اس نیت سے حج اور عمرے کے لیے جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ آپ سے راضی ہو ، تو یہ لازم ہے کہ آپس میں ایسا اتفاق اور تعلق رکھیں جیسے ایک ماں باپ کے بیٹے ہوتے ہیں - ہر ایک کی راحت کو اپنی راحت اور ہر ایک کے رنج کو اپنا رنج سمجھیں - ہم ایک دوسرے کے کاروبار میں بلا انکار حامی و مددگار ہیں - ایک دوسرے کی خدمت کو ننگ و عار نہ جانیں بلکہ عزت و افتخار سمجھیں - یہی کام اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کے ہیں اور جب ایسے اخلاق آپ میں ہوں گے تو غیر لوگوں کو بھی شوق ہوگا کہ یہ عجیب قسم کے لوگ ہیں ، ان میں شامل ہونا چاہیے - اس لیے اللہ تعالیٰ کے فضل پر کامل بھروسا کریں - کسی مخلوق سے کسی چیز کی آرزو نہ رکھیں - رازق مطلق اور حاجت روائے برحق وہی پروردگار عالم ہے - بے حکم اس کے کسی کو کچھ نہیں ملتا - دیکھو تو جس وقت بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے سوا کون اسے روزی پہنچاتا ہے ؟ وہی بچے کو آسانی سے باہر لاتا ہے اور اس سے پہلے ماں کی چھاتیوں میں (دودھ) اس کی روزی تیار رکھتا ہے - پھر اسی کی تعلیم سے بچہ دودھ پیتا ہے - جتنا چاہتا ہے پی لیتا ہے ، باقی دودھ مکھی ، بال اور گرد و غبار سے بالکل محفوظ ماں کی چھاتیوں میں جمع رہتا ہے کہ بچہ جب چاہے تازہ تازہ پیے - یہ اسی پروردگار کی روزی رسانی ہے جو کچھ مدت بعد دودھ چھڑا کر اسے دوسری غذا کی تعلیم فرماتا ہے - اسی طرح پرورش پا کر وہ بچے سے جوان اور جوان سے بوڑھا ہوتا ہے - جو روزی کسی کی تقدیر میں لکھی ہے ، وہ ہر صورت بے شک و شبہ اسے پہنچے گا -

خدا پر بھروسا

اہل قافلہ کو خطاب کر کے کہا : ''خود اپنی حالت پر نظر

جس کو لے کر وہ حج کو روانہ ہوئے تھے ۔ یہ وعظ تحریک کے منشور کی حیثیت رکھتا ہے ۔ اسی لیے اس کا تجزیہ بھی ضروری ہے ۔ سید صاحب نے اس خوف اور غلط رجحان کو ختم کرنے کے لیے عملی اقدام ضروری سمجھا ۔ ادھر شاہ عبدالعزیز نے اس غلط رجحان کی بڑی شد و مد سے مخالفت کی اور کہا کہ جن لوگوں نے فریضۂ حج کو ساقط قرار دیا ہے ، ان کے سامنے فتاویٰ کی دو چار مشہور کتابوں کے سوا کچھ نہیں ۔ حالاں کہ ان کتابوں کی سند ہرگز بلند نہیں ؛ اور جن معتبر کتابوں پر دین کا مدار ہے ، ان سے یہ لوگ بہرہ ور نہیں ۔ ان کے بیان کردہ حالات کی سند درجۂ اعتبار سے ساقط ہے اور ان کے لگائے ہوئے حکموں پر عمل پیرا ہونا سراسر گمراہی کا موجب ہے ۔ جن حضرات نے آج فرضیت حج کے اسقاط کا فتویٰ دے دیا ہے ، کون کہہ سکتا ہے کہ وہ کل نماز روزے کی معافی کا بھی حکم نہ لکھ دیں گے اور زکوٰۃ ان کے نزدیک بہ درجۂ اولیٰ ساقط ہوگی! شاہ عبدالعزیز نے اس سلسلے میں مزید وضاحت کی اور فرمایا کہ اگرچہ جہاز بعض اوقات ڈوب بھی جاتا ہے لیکن چوں کہ بالآخر سلامت منزل مقصود پر پہنچ جاتا ہے اس لیے کہ گاہ گاہ کی غرقابی کو اس فریضے کے خلاف دلیل نہیں بنایا جا سکتا ۔

یہ پس منظر تھا جس کے تحت سید احمد اور شاہ اسمٰعیل اور دوسرے رفقائے کار نے فریضۂ حج کو لازمی قرار دیا اور اس فریضے کو اجتماعی طور پر سر انجام دینے میں یہی راز پوشیدہ تھا کہ :

(اولاً) عوام میں اس غلط رجحان کے خلاف مہم شروع ہو ۔

(ثانیاً) جان کے خطرے کو جو اہمیت دی جا رہی ہے ، وہ ختم ہو اور عملی طور پر لوگ یہ محسوس کریں کہ جان دینے والا اور لینے والا اللہ ہے ۔

(ثالثاً) یہ کہ اجتماعی طور پر حج سے تحریک کے نام لیواؤں میں یگانگت اور اخوت کے باہمی رشتے زیادہ مضبوط ہوں گے اور آگے چل کر تحریک کو مقبول بنانے میں زیادہ ممد ثابت ہوں گے ۔

حج کے لیے دعوت نامے

سید احمد اور ان کے رفقائے کار نے حج پر جانے کے سلسلے میں اپنی

تیسواں باب

اعلانِ جہاد

اس اعلان سے اس تحریک کا آخری دور شروع ہوتا ہے اور یہ عملی جہاد کا دور ہے جس میں باقاعدہ مسلح ہو کر سکھوں کے خلاف لڑائیاں لڑی گئیں۔ ان لڑائیوں کے دوران سید احمد نے مختلف رئیسوں، نوابوں اور والیانِ ریاست کو اپنے مقاصد کے متعلق مکتوب لکھے۔ ان سے اس جہاد کی وسعت کا پتا چلتا ہے۔

یہاں پر ان مکتوبات کا ذکر اس لیے بھی ضروری ہے تاکہ اس تحریک کا اصل مقصد جو بالآخر ہندوستان میں اسلامی حکومت کا قیام قرار پایا، واضح ہو سکے اور اس کے لیے جو طریق کار اختیار کیا گیا، وہ کس حد تک ہندوستان کے لیے مجموعی طور پر اور مسلمانوں کے لیے خصوصی طور پر سود مند ثابت ہوا، اس پر بھی روشنی پڑ سکے۔

سید احمد اور ان کے رفقائے کار نے حج سے واپسی پر اپنی پوری توجہ تنظیم جہاد پر مرکوز کر دی ۔ اب سے پہلے بھی یہ لوگ قریہ قریہ اور گاؤں گاؤں گھوم پھر کر بدعات کے خلاف اور صحیح مسلمان بننے کے حق میں تحریک چلا رہے تھے ۔ وہ تلقین کرتے تھے ، بیعت لیتے تھے اور ان کو اپنے نظام میں شامل کرتے تھے ، ان مریدوں اور معتقدین کی پوری زندگیوں ، بود و باش کے طریقوں ، ملنے جلنے ، اٹھنے بیٹھنے اور لین دین تک کو اس جماعت نے متاثر کیا اور یہ ایک فعال جماعت کے افراد کی حیثیت سے مسلمانوں کی ہر آبادی میں ممیز ہوگئے ۔ یہ تمام اقدام اپنی جمعیت کو بڑھانے ، اثر و رسوخ پھیلانے اور مسلمانوں میں حرکت پیدا کرنے کے لیے ضروری قرار دیے گئے تھے ۔ جب ان میں معتد بہ کامیابی حاصل ہوئی اور یہ یقین ہوگیا کہ ایک خاصی جمعیت اس جماعت کے مقاصد کے خصوصی رنگ میں رنگی جا چکی ہے تو پھر دوسرا قدم اٹھایا گیا ۔ یہ حج کے لیے باجماعت جانے کا قدم تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ عوام میں اسلام کے بتائے ہوئے تمام فرائض سے دل چسپی پیدا کی جائے اور ان فرائض کی ادائگی میں تمام تکالیف برداشت کرنے کا جذبہ پیدا کیا جائے ! اور سب سے بڑھ کر تنظیم کا نقشہ باقاعدہ منظم و قائم کیا جائے ۔ باجماعت حج سے یہ کام بہت ہی احسن طریقے سے سر انجام پاگئے تھے ۔ تمام منازل طے کرنے کے بعد ان قائدین کو یقین ہوگیا تھا کہ وہ اچھی خاصی جمعیت پیدا کر سکتے اور اس کو جہاد کے لیے میدان کارزار میں اتار سکتے ہیں ۔ چنانچہ حج سے واپسی پر سید احمد نے تقریباً ڈیڑھ ہوتے دو سال تک اپنی پوری توجہ اپنے طریق کار کی آخری کڑی پر مرکوز رکھی ۔ اپنے تمام با اثر حلقہ بگوش افراد کو مختلف اطراف میں اس مقصد کے لیے بھیجا گیا تاکہ وہ مسلمانوں کو ہجرت اور جہاد کے لیے تیار کریں ۔ بالآخر جنوری ۱۸۲۶ء میں سید احمد اور ان کے رفقا نے پوری جماعت کے ساتھ اپنے گھروں کو خیرباد کہا اور ایک نئے مسکن کی طرف روانہ ہو گئے جہاں سے یہ جہاد کرنے کا اعلان کر سکیں ۔ چلنے سے پہلے اور اس ہجرت

کی تیاری کے دوران میں عام پیروؤں اور معتقدین کو باقاعدہ ایک اطلاع نامہ بھیجا گیا ۔ یہ اطلاع نامہ ۱۸۶۳ء میں قائم ہونے والے مقدمات میں پیش کیا گیا ۔ اسی اعلان نامے کی بنیاد پر وہابی مقدمات سازش کی بلند عمارت قائم ہوئی تھی ۔

اعلان جہاد

سید احمد کے اعلان نامے کی تفصیل یوں ہے :

> ''سکھ قوم عرصے سے لاہور اور دوسری جگہوں پر قابض ہے اور ان کے ظلم کی کوئی حد نہیں رہی ۔ انھوں نے ہزاروں مسلمانوں کو بلا قصور شہید کیا ہے اور ہزاروں کو ذلیل کیا ہے ۔ مسجدوں میں نماز کے لیے اذان دینے کی اجازت نہیں اور ذبیحہ گؤ کی قطعی ممانعت ہے ۔ جب ان کا ذلت آمیز ظلم و ستم ناقابل برداشت ہو گیا تو حضرت سید احمد ایدہ‌اللہ بنصرہ نے خالصۃً حفاظت دین کے لیے کئی مسلمانوں کو کابل اور پشاور کی طرف لے جا کر مسلمانوں کو خواب غفلت سے جگایا اور ان کو جرأت دلا کر آمادۂ عمل کیا ۔ الحمدللہ کہ ان کی دعوت پر کئی ہزار مسلمان راہ خدا میں لڑنے کے لیے تیار ہو گئے ہیں اور سکھ کفار کے خلاف ۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو جہاد شروع ہوگا ۔''

اس اعلان سے اس تحریک کا آخری دور شروع ہوتا ہے ۔ یہ عملی جہاد کا دور ہے جس میں باقاعدہ مسلح ہو کر سکھوں کے خلاف لڑائیاں لڑی گئیں۔ ان لڑائیوں کے دوران سید احمد نے مختلف رئیسوں، نوابوں اور والیان ریاست کو اپنے مقاصد سے متعلق مکتوب لکھے۔ ان سے اس جہاد کی نوعیت کا پتا چلتا ہے ۔ یہاں پر ان مکتوبات کا ذکر اس لیے بھی ضروری ہے تاکہ اس تحریک کا اصل مقصد جو بالآخر ہندوستان میں اسلامی حکومت کا قیام قرار پایا ، واضح ہو سکے اور اس کے بارے میں جو طریق کار اختیار کیا گیا ، وہ کس حد تک ہندوستان کے لیے مجموعی طور پر اور مسلمانوں کے لیے خصوصی طور پر سودمند ثابت ہوا ؟ اس تحریک کی کامیابی اور ناکامی سے قطع نظر کس حد تک اس نے برصغیر کی سیاست کو متاثر کیا ؟ اس کے نتائج کیا

ہوئے۔ یہ تحریک صرف سکھوں کے خلاف تھی یا پورے برصغیر کو بیرونی تسلط سے آزاد کرانا چاہتی تھی اور آزاد کرانے کے بعد کس قسم کی حکومت مطلوب تھی؟ یہ اور اس قسم کے کئی سوالات سامنے آتے ہیں۔ ان کے جوابات کے بعد ہی اس نتیجے پر پہنچا جا سکتا ہے کہ آیا یہ تحریک آگے لے جانے والی تھی، اس سماج کو ترقی، خوشحالی اور نئی منازل کی طرف لے جانے والی تھی یا پیچھے لے جانے والی۔ یا پھر یہ ایک خالص مذہبی ابال تھا جس کے پیچھے کوئی منضبط فلسفہ اور جذبہ کام نہ کر رہا تھا؟

ان سوالات کے جوابات پا لینے کے مختلف عوامل کو سامنے رکھنا پڑتا ہے۔ برطانوی مورخین اور تجزیہ نگاروں کی آرا کو پیش نظر رکھنا ہوگا اور اس وقت کی سیاسی اور معاشی حرکات پر بھی نگاہ رکھنی ہوگی۔ پھر در حمایت اور مخالفت کے جذبات کو بھی چند لمحات کے لیے الگ رکھنا ہوگا کیوں کہ اس وقت سید احمد کی ذات اور ان کی تحریک کے گرد ایک گروہ نے تقدس سے بڑھ کر مہدیت تک کا ناقابل تسخیر حصار قائم کر رکھا ہے۔ دوسری طرف ایک گروہ ایسا بھی ہے جو سید احمد کی تحریک ہی کا مخالف نہیں بلکہ ان کے مذہبی عقائد کا بھی شدید مخالف ہے۔ جب تحریکوں سے نگاہیں ہٹ کر مذہبی عقائد میں الجھیں گی تو بحث اور تحقیق کے نتائج واضح نہیں ہو پائیں گے؛ کیوں کہ تحریکوں کے تجزیے کے لیے عقائد کے پیچھے جو عوامل ہوتے ہیں، ان پر نگاہ رکھنی اور اس وقت کے مخصوص حالات کو جاننا ضروری ہوتا ہے۔

جہاد کی خصوصیات

سب سے پہلے تو یہ بات بذات خود اہم ہے کہ یہ تحریک جہاد تھی۔ مسلمانوں کے نزدیک جہاد ایک مذہبی فریضہ ہے اور اس کے پیچھے ایک مخصوص نظریہ کارفرما ہوتا ہے۔ یہ عام لشکرکشی نہیں ہوتی، نہ ہی کسی بادشاہ کی چڑھائی اور حملے کا نام ہے۔ بلکہ ایک خاص نوعیت کی جنگ کا نام جہاد رکھا جاتا ہے۔ مولانا مہر نے اس سلسلے میں تفصیلاً اپنا موقف پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> "جہاد جہد سے ہے جس کے معنی ہیں: محنت، مشقت اور
> کسی کام کے لیے سخت تکلیف برداشت کر لینے پر ہمہ تن

آمادگی۔ اصطلاحِ شریعت میں جہاد کی تعریف یہ ہے: "دشمن
کے حملے کو روکنے کے لیے اپنی پوری قوت و طاقت کے
ساتھ قتالاً و لساناً نکلنا۔ ثانیاً یہ کہ دشمن لشکر لے کر
چڑھ آیا ہو تو مسلمان یکجا ہو کر اس کی مدافعت میں لگ جانا
اور اس وقت تک اطمینان کا سانس نہ لینا جب تک یہ خطرہ
اور یہ خدشہ بالکل معدوم نہ ہو جائے۔ اس کارِ حق میں جان
بھی دینی پڑے تو اس کے لیے بے دریغ تیار ہو جائے۔
باطل کو مٹانے اور حق کو سربلند کرنے میں شب و روز
لگے رہنا۔ ہمیشہ یہ کہ اپنے نفس کو تمام شیطانی قوتوں کی
فسوں سازیوں اور معصیت و عدوان کی زیاں کاریوں سے بچا کر
رکھنا۔ جہاں کی طرف سے جو سعی ہوتی ہے، صداقت کی
سربلندی کے لیے جو قربانیاں کی جاتی ہیں، صداقت کی خاطر
جو مصیبتیں اور اذیتیں برداشت کی جاتی ہیں، وہ سب جہاد
ہیں۔ خلفشارِ باطل میں جن سرفروشوں نے حق کے نعرے
لگائے، قیدیں کاٹیں، جائدادیں ضبط کرائیں، گولیاں کھائیں،
پھانسیاں پائیں، گھر بار ترک کیے، عزیزوں اور اقرباء کی
دائمی مفارقت گوارا کی، وہ سب مجاہد تھے۔"

جہاد کے لیے عوامی حمایت

یہ سب درست ہے لیکن سید احمد اور ان کے رفقا کی تحریکِ جہاد
کی ایک اور خصوصیت تھی اور وہی غالباً سب سے اہم تھی۔ وہ خصوصیت
یہ تھی کہ انھوں نے عوام میں اس جہاد کے لیے دعوت و تبلیغ کی مہم
چلائی۔ اس کو مقبول بنانے کے لیے انفرادی جانفشانی سے کام کیا۔
ہزاروں انسانوں کو بالآخر اس جہاد کے لیے حرکت میں لایا۔ انھیں بہ رضا
و رغبت اپنے گھروں کو خیرباد کہنے پر تیار کیا اور ایک ایسے خطے
میں جا کر لڑنے کے لیے ان کے اندر ولولہ و جوش پیدا کیا، جو خطہ
ان کی طبیعتوں کو راس نہ تھا، نہ وہاں کے رسم و رواج سے وہ آگاہ تھے اور
نہ جغرافیے ہی سے شناسا۔ لیکن ان سب ناواقفیتوں کے باوجود یہ لوگ
کشاں کشاں اس دیار میں پہنچ گئے۔

اب تک ہندوستان کے برصغیر میں لشکر کشی صرف بادشاہوں اور سپہ سالاروں کا حکم تھا اور لشکر کشی میں شریک ہونے والا لشکر میں پیشے کے طور پر شریک ہوتا تھا ۔ اس کی روٹی اور روزگار کا انحصار اس لشکر کشی پر ہوتا تھا ۔ ان سپاہیوں کے لیے لڑنے مرنے کے سوا اور کوئی کام نہ ہوتا تھا ۔ ان میں کوئی ولولہ اور جوش نہ ہوتا تھا ، سوائے اس جوش اور ولولے کے جو میدان جنگ میں وقتی طور پر اپنی جان بچانے اور دشمن کی جان لینے کے بارے میں پیدا ہو جاتا ہے ۔

لیکن سید احمد نے جو لشکر تیار کیا ، وہ ایسے لوگوں پر مشتمل تھا جن کا پیشہ سپہ گری نہ تھا ، جو اپنی روٹی روزگار کے لیے نہ آئے تھے بلکہ اس کو خیرباد کہہ کر آئے تھے ۔ ان کو جبراً نہ لایا گیا بلکہ وہ اپنی رضا و رغبت سے آئے تھے ۔ اس قسم کی رضا و رغبت پیدا کرنے کے لیے ایک فکر چاہیے جو لوگوں کو اپنی جان دینے پر ایثار سکے ۔ وہ فکر اچھا بھی ہو سکتا ہے اور برا بھی۔ جہاں تک سید احمد کی تحریک کا تعلق ہے ، اس کی پشت پر اسلامی فکر ہی تھا اور اگر اسے ایک خاص وقت میں خاص طریقے سے پیش کیا جائے تو زیادہ اثر ہوتا ہے ۔ شاہ ولی اللہ کے فکر میں سب سے بڑی خوبی ہی یہ تھی کہ انہوں نے اسلامی فکر کی روشنی میں اپنے زمانے کے مخصوص مسائل ، کئی دکھوں اور کئی بے چینیوں کی نشاندہی کی تھی۔ روایت ہے کہ سید احمد میں وہ فکری بلندی نہ تھی اور نہ ہی انھوں نے اپنے دور کے مسائل کی خصوصی طور پر نشاندہی کی ۔ لیکن ایک ایسے دور میں جبکہ مایوسیاں چاروں طرف چھا رہی ہوں ، اضطراب اور بے چینی کا دور دورہ ہو ، تو فقط اتنی بات سے تشفی دی جا سکتی تھی کہ اسلامی حکومت کا قیام عمل میں آئے گا ۔ مسلمان کاشت کار اس اسلامی حکومت میں اپنے دکھوں کا مداوا دیکھتا ہے اور زمیندار اپنی فارغ البالی کے زمانے کو واپس آتا دیکھتا ہے ۔ لیکن اس کے باوجود یہ بات تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ اگر کسی دوسری تحریک نے مسائل کے حل اور آئندہ کے نقشے کی تفصیلات اور اس دور کے مخصوص مسائل کی نشاندہی کی ہوتی تو وہ عوام کو سید احمد کی تحریک سے بھی کہیں زیادہ متاثر کرتی اور اس کا دائرۂ عمل کہیں زیادہ وسیع ہوتا ۔

سید احمد کے مقاصد جہاد

جب اپنے زمانے کے مخصوص مسائل کے حل کی نشان دہی نہ ہو سکتی ہو ، جب مختلف اطراف سے بڑھتی ہوئی دشمنیوں کی پوری ماہیت کا بھی اندازہ نہ لگ رہا ہو تو اس وقت ایک عمومی نعرہ خاصا کارگر رہتا ہے - اور یہ ابہام ہی ان تحریکوں کی بنیاد بن جاتا ہے - گرمیء جہاد اور جوش جذبات میں تو یہ ابہام خاصا کام دے جاتا ہے لیکن جیسے ہی دھارا تھمنے لگتا ہے تو اس وقت خود یہ ابہام اور عمومی نعرے بھی کھلنے لگتے ہیں ، اور پریشانی کا موجب بنتے ہیں - لطف یہ ہے کہ اکثر تحریکیں اسی ابہام سے دھارے اور بھی رہتی ہیں اور عمومی نعروں کے سہارے ہی پروان چڑھتی ہیں -

سچ تو یہ ہے کہ سید احمد نے بھی عمومی نعرۂ احیائے دین کو خود بلند کیا - لیکن احیائے دین عملی طور پر لوگوں کی زندگیوں کو کس سمت ڈھالے گا ، اس کے متعلق انھوں نے کوئی اشارہ نہ کیا - ان ہی عملی پہلوؤں پر نگاہ نہ رکھنے اور زمانے کے مخصوص تقاضوں کو اپنا نہ سکنے کی وجہ سے یہ تحریک کامیاب نہ ہوئی - لیکن جہاں تک عمومی نعروں کی بنیاد پر جوش اور ولولے پیدا کرنے کا سوال ہے ، اس میں وہ پوری طرح کامیاب رہے اس کی وجہ یہی تھی کہ خود ان کی زندگی اس احیائے دین کا نمونہ تھی اور یہ نمونہ مسلمانوں کو متاثر کرتا تھا - ان کی سادگی ، ان کا زہد و تقویٰ ، یہ سب لوگوں کے لیے بلا کی کشش رکھتے تھے - بہ قول مولانا مہر :

> "ان سے پہلے جتنے آدمی معمولی حیثیت سے اٹھ کر لاؤ لشکر کے مالک بنے تھے وہ ملک یا ریاستیں سنبھال کر بیٹھ گئے تھے - ایک قریبی مثال نواب امیر خاں مرحوم کی تھی ، جن کے ساتھ سید صاحب سات آٹھ برس گزار چکے تھے - اور مرحوم کا قدم بھی طلب جاہ و حشم سے آگے نہ بڑھ سکا -

ان مثالوں کی بنا پر مختلف قلوب میں یہ وسوسہ پیدا ہونا بعید از قیاس نہ تھا کہ سید صاحب بھی ملک و ریاست کے طلب گار ہیں - اس زمانے میں للہیت اس حد تک کم یاب تھی کہ عام لوگ اس کا صحیح تصور بھی نہ

کر سکتے تھے ، جس طرح پرانے زمانے میں نہیں کر سکتے تھے ۔ فکر و نظر کا پیمانہ ایسا بن گیا تھا کہ کسی شخص کی کوئی سرگرمی اور کوئی جد و جہد اغراض سے پاک نہ سمجھی جاتی تھی ۔ پھر سب لوگ جانتے تھے کہ سید احمد ، امیر احمد خان کے رفیق رہے ۔ یہ بھی جانتے تھے کہ امیر خاں ٹونک کا مالک بن کر بیٹھ گیا ۔ اکثر نے یہی سمجھا ہوگا کہ سید صاحب بھی اپنے لیے ایک جداگانہ ریاست قائم کرنا چاہتے ہیں ، اس لیے آپ کو اپنا مطمح نظر واضح کرنے کی بار بار ضرورت پیش آتی رہی ۔ اس امر کی واضح شہادتیں خود سید صاحب کے وعظوں اور ان کے رفقائے کار کی تحریروں اور مکاتیب میں موجود ہیں ۔ چناں چہ سید احمد نے شاہ بخارا کے نام جو مکتوب لکھوایا اس میں آپ اپنا مطمح نظر واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''جب اسلامی بلاد پر غیرمسلم مسلط ہو جائیں تو تمام مسلمانوں پر عموماً اور بڑے بڑے حکمرانوں پر خصوصاً واجب ہو جاتا ہے کہ ان غیرمسلموں کے خلاف مقابلہ و مقاتلہ کی کوشش اس وقت تک جاری رکھیں جب تک اسلامی بلاد ان کے قبضے سے واپس لے لیے جائیں ، ورنہ مسلمان گنہگار ہوں گے ۔ ان کے اعمال بارگاہ باری تعالیٰ میں مقبول نہ ہوں گے، اور خود قرب حق کی برکتوں سے محروم رہیں گے ۔''

اسی طرح ایک اور مکتوب میں لکھتے ہیں :

''میں ہفت اقلیم کی سلطانی کو پر کاہ کے برابر بھی وقعت نہیں دیتا ۔ جب نصرت دین کا دور شروع ہو جائے گا اور اقتدار کی جڑ کٹ جائے گی تو میری سعی کا تیر خود بہ خود نشانے پر جا بیٹھے گا ۔''

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں :

''اگر اسلامی ممالک آزاد ہو جائیں ، ریاست و سیاست اور قضا و عدالت میں شرعی قوانین کو مدار عمل بنا لیا جائے تو میرا مقصد پورا ہو جائے گا ۔ خود مالک سلطنت بننے کی بجائے مجھے یہ پسند ہے کہ تمام اقطاع میں عادل فرماں رواؤں کی

سید احمد اور ان کے رفقا جب حج کے لیے روانہ ہوئے تو اس وقت بھی ان کو اپنی آخری منزل یعنی تحریک جہاد کا عام تھا کیونکہ وہ محسوس کر رہے تھے کہ اس دارالحرب میں مزید توقف نہیں کیا جا سکتا۔ حج کے لیے سفر کے دوران میں جب سید احمد اور ان کے رفقا کو بے مثال مقبولیت حاصل ہوئی اور مسلمانوں نے زبردست جوش و ولولے کا اظہار کیا تو اس سے ان کے ارادوں میں مزید پختگی آ گئی اور حج کے دوران میں بھی یہ عزم ان کے سامنے رہا۔ انھوں نے عقبہ کے مقام پر اپنے ساتھیوں سے جہاد کی بیعت لی۔ جب آپ واپس آئے تو پھر بھی یہی مقصد سامنے تھا۔

سید احمد جب ہندوستان واپس لوٹے تو برصغیر میں انگریزوں کا تسلط قریب قریب مکمل ہو چکا تھا۔ صرف پنجاب، سرحد اور سندھ ان کے تسلط سے باہر تھا لیکن حالت ان صوبوں کی بھی بہتر نہ تھی۔ یہی وہ حالت تھی جس نے شاہ عبدالعزیز کو مجبور کیا تھا کہ وہ اس تحریک کی تنظیم کے لیے سید احمد کو آگے بڑھائیں اور یہ شاہ ولی اللہ کی تحریک کا ہراول دستہ بنیں۔ اس زمانے کا سیاسی نقشہ شدید طور پر مایوس کن تھا۔ برطانوی تسلط صرف فوجی طور پر ہی مکمل نہیں ہو چکا تھا۔ بلکہ پورے نظم و نسق کو برطانوی حکومت نے سنبھال لیا تھا۔ نظم و نسق کا پرانا ڈھانچا ٹوٹ رہا تھا اور اب اس ڈھانچے میں ہندوستانی اور مسلمان کے لیے کوئی جگہ نہ تھی۔ ایک ایک کر کے ہندوستانیوں کو ان کے عہدوں سے ہٹایا اور ملازمتوں سے الگ کیا جا رہا تھا۔ یہ محرومی کس قدر بھیانک تھی، اس کا اندازہ خود انگریزوں نے کچھ دنوں بعد کیا۔ لیکن ایک بات یقینی ہے کہ اس محرومی نے سب سے زیادہ مسلمان آبادی کو متاثر کیا۔ اس لیے کہ مسلمانوں کا اہل علم طبقہ اب تک ملازمتوں سے وابستہ رہا تھا اور ملکی حکومت کی انتظامیہ کا واحد ستون مسلمانوں کا یہ اہل علم طبقہ ہی تھا۔ اب اس طبقے کی محرومی نے زبردست اضطراب پیدا کر دیا۔ زمینداری نظام کی اتھل پتھل اس سے پہلے ہی مسلمانوں کو متاثر کر چکی تھی۔ اب اس نئی افتاد نے رہی سہی کمر پوری کر دی۔

اور سرکشوں ، اور فاسقوں اور منافقوں کو یکساں پہنچتا ہے بلکہ جن و انس ، حیوانات و نباتات بھی اس میں یکساں شریک ہوتے ہیں ۔ اور ایک یہ کہ بعض خاص خاص جماعتوں اور بعض خاص خاص اشخاص کو ایک طرح کا نفع حاصل ہوتا ہے اور دوسری جماعتوں اور دوسرے اشخاص کو دوسری طرح کا ۔ عمومی نفع کی تفصیل یہ ہے کہ تجربہ بتاتا ہے کہ اہل حکومت کے انصاف ، اہل معاملات کی دیانتداری ، اہل دولت کی سخاوت و فیاضی اور عام لوگوں کی نیک نیتی سے آسمانی برکتیں نازل ہوتی ہیں : وقت پر بارشیں ہوتی ہیں ، پیداوار کی بہتات ہوتی ہے ، فصلیں اچھی ہوتی ہیں ، تجارت کا فروغ ہوتا ہے ، سامان تجارت کا چلن اچھا ہوتا ہے ، بلائیں ٹلتی ہیں ، مالوں میں ترقی اور نمو ہوتا ہے ، اہل ہنر اور ارباب کمال بہت کثرت سے پیدا ہوتے ہیں ۔ دین حق کی قوت و شوکت دیندار سلاطین کے عروج اور اطراف ممالک میں ان کی حکومت کی ترقی ملت حقہ کے عساکر و افواج کی قوت اور احکام شرعیہ کی اشاعت و عمومیت سے بدرجہا زیادہ نتائج و برکات ظاہر ہوتی ہیں ۔ آسمانی برکتوں کے نزول کے سلسلے میں روم اور ترکی سے ہندوستان کا مقابلہ کرکے دیکھ لو ۔ بلکہ موجودہ ہندوستان جس کا بڑا حصہ دارالحرب بن چکا ہے ۔ اس کا مقابلہ دو سو ۔ تین سو برس پہلے کے ہندوستان سے کرو ، آسمانی برکتوں کا کیا حال تھا اور اولیائے عظام اور علمائے کرام کی کتنی بڑی تعداد پائی جاتی تھی ۔"

سید احمد نے صراط مستقیم میں جہاد کے متعلق تفصیلی گفتگو کی ہے ۔ اوپر جو اقتباس دیا گیا ہے اس سے بھی پتا چلتا ہے کہ سید احمد کو اپنے گرد و پیش کے مسلمانوں کی بے چینی اور اضطراب کا بھی پورا پورا علم اور احساس تھا ۔ جب وہ جہاد کے فوائد گنواتے ہوئے انصاف کے حصول میں آسانیوں ، تجارت میں ترقی اور پیداوار کی بہتات کا ذکر کرتے ہیں تو وہ عامۃ الناس کو یہ کہہ رہے ہوتے ہیں کہ اس وقت جو یہ تمام تکالیف

ہیں ، وہ جہاد کے بعد دور ہو جائیں گی ؛ یعنی ایک ایسی حکومت قائم ہوگی اور ایک ایسا طبقہ مقتدر ہوگا جو عوام کی تمام پریشانیوں کو دور کرنے کے قابل ہوگا ۔ یہی نہیں اسی کتاب میں سید احمد نے اہل علم اور دینی طبقوں سے بھی اپیل کی ہے اور ان کو بھی جہاد میں شرکت کرنے کے فوائد سے آگاہ کیا ہے ۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بہت ہی اہم ہے ۔ جس طرح اس تحریک کے بانی اور فکری استاد شاہ ولی اللہ نے اپنے وقت کے مسائل پر لکھتے ہوئے ایک ایک طبقے کو الگ الگ خطاب کیا تھا اور اس کی خرابیاں گنوائی تھیں ، بالکل اسی انداز میں ان کی تیسری پشت میں مختلف طبقات کو خطاب کر کے یہ کہا گیا کہ جہاد کرو ، اس سے یہ تمام روگ دور ہو جائیں گے ، مصائب کے تمام بادل چھٹ جائیں گے ۔ چنانچہ سید احمد فرماتے ہیں :

> "جہاد کے خصوصی فوائد کا یہ عالم ہے ، جہاد میں شہدائے مومنین ، مصاحب مجاہدین ، صاحب امداد سلاطین اور میدان کارزار کے جوان مردوں کو جو فوائد پہنچتے ہیں ؛ ان کی تفصیل کی ضرورت نہیں ۔ ان کے علاوہ ارباب وطن کو تھوڑے تھوڑے وقت میں بڑی بڑی مراتب حاصل ہوتی ہیں اور معمولی ریاضتوں سے ترکیب ولایت اور مناصب امامت پر فائز ہوتے ہیں ، علوم علم کی [illegible] حاصل ہوتی ہے ۔ [illegible] احسان و تصوف اور اجتہاد و ارشاد کے عہدوں پر فائز [illegible] ہدایت کے منصب سے سرفراز ہوتے ہیں یعنی [illegible] کی طرح قبولیت کی عمومی دعوت اور [illegible] اور اعظم شرائط [illegible] امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ذریعے انبیا علیہم السلام کی نیابت کا شرف حاصل ہوتا ہے ۔ [illegible] اصلاح بھی اس کے برکت سے محروم نہیں رہتے ۔ [illegible] اور خدا ترسی کا [illegible] انسانوں کو اعزاز ہوتا ہے ۔ [illegible] حاصل ہوتا ہے ۔ [illegible] اور [illegible] امور کا [illegible] ہوتا ہے ۔ [illegible] سلاطین کی اطاعت اور [illegible] کی عزت [illegible] عقیدت [illegible] ہوں

کے سواد اعظم میں شمولیت کی برکت سے ان کی طاعات کا ثواب بڑھ جاتا ہے۔"

عوامی فوائد

عام مسلمانوں کے فوائد کے بارے میں کہتے ہیں :

"عام مسلمان بھی جہاد سے پیدا ہونے والی برکتوں سے محروم نہیں رہتے ۔ معاملات میں درستی ، نیت اور اطاعت کی طرف عام رغبت اور شوق دلوں میں پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ دین کے انوار ہر طرف پھیلے ہوتے ہیں ، اللہ تعالیٰ کے خاص الطاف و عنایات کا زمانہ ہوتا ہے ۔ شرعی رسوم و عادات کا ایسا چرچا ہوتا ہے اور ایسا رواج شروع ہوتا ہے کہ لوگ خود بخود ان کے پابند ہو جاتے ہیں ۔ آسمانی برکتوں کے نزول ، سلاطین کے انصاف اور اہل سخاوت کی فیاضی کی وجہ سے فارغ البالی اور خوشحالی عام ہوتی ہے اور قوانین شرعیہ کی پابندی کی وجہ سے دنیوی و اُخروی امور و معاملات درست اور باقاعدہ ہو جاتے ہیں ۔ اور تو اور فساق اور فجار بھی اس کی برکات سے محروم نہیں رہتے ۔ ملت حقہ کے انوار بنی آدم کے قلب میں اس طرح جاری و ساری ہو جاتے ہیں اور ملت حق کی شہرت کی وجہ سے مذموم اعمال کی قباحت عوام کے دماغوں میں اس طرح راسخ اور جاگزیں ہو جاتی ہے اور منکرات و بدعات کی قباحت ایسی مشہور و مسلم ہوتی ہے کہ حدود و تعزیرات کے خوف یا ہم چشموں اور ہمسروں کے طعن و ملامت کے اندیشے اور بدنامی کے خطرے سے فساق و فجار منکرات و بدعات کے اظہار سے دست کش ہو جاتے ہیں ۔ صرف یہی نہیں بلکہ اہل نفاق بھی اس کی برکات سے محروم نہیں رہتے ، وہ قتل کے خوف سے یا اہل ایمان کے دبدبے اور غلبے اور سرکشوں کی ذلت و نکبت کو دیکھ کر ظاہری طور پر دین حق پر قائم رہتے ہیں اور کھلے ہوئے کافروں کے زمرے میں شامل نہیں ہوتے ۔ نیز دین کی روشنی پھیل جانے اور آسمانی برکتوں کے نزول اور مسلمانوں کی

عظمت و شوکت دیکھ کر اولیائے عظام اور علمائے کرام کے ساتھ اختلاط اور رہنے سہنے کی وجہ سے اور ان کے انوار کا ان کے قلوب پر عکس اور ان کے مواعظ کا ان کے دلوں پر اثر پڑنے سے اس کی بھی امید کی جاتی ہے کہ دین کا نور ان کے دلوں کی گہرائی میں اتر جائے گا۔"

ذمیوں کی حالت

ایک عام اضطراب اور ایک ایسا اضطراب جس میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ دوسرے مذاہب کے نام لیوا بھی پھنسے ہوں ، ایک ایسی بے چینی جس کا ہندو اور مسلمان دونوں شکار ہوں ، ان کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ اس اضطراب اور بے چینی کا علاج جب کیا جائے تو خواہ وہ ایک مذہب کے نام لیوا ہی کیوں نہ ہوں ، ان کو دوسرے مذاہب والوں کو بہرحال تشفی ضرور دینی ہوگی کہ اگر ہم کامیاب ہو جائیں گے تو اس سے تمہارے اضطراب ، بے چینی اور دکھوں کا بھی مداوا ہو جائے گا۔ اس تشفی کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ وہ عملی طور پر نہ بھی ہو لیکن ان ہمدردیوں سے دوسروں کی کوششوں اور جہاد کا موید ہو جاتا ہے اور وہ دشمن کے ساتھ ملنے سے انکار کر دیتا ہے۔ چناں چہ اسی صورت حال کے تحت سید احمد نے ذمی کافروں کو بھی خطاب کیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس خطاب سے یہ ذمی کافر مطمئن نہ ہوں یا وہ اس صورت حال ہی کو اب قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہوں لیکن اس سے ایک امر واضح ہو جاتا ہے کہ اس تحریک جہاد کے قائدین کی نگاہوں سے یہ پہلو اوجھل نہیں تھا۔ سید احمد ذمی کافروں سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں :

"ذمی کافر بھی جو مسلمانوں کی رعیت بن کر رہیں اور جزیہ دیں اس جہاد کی برکات سے محروم نہیں رہتے - آسمانی برکتوں ، تجارت کے فروغ ، بادشاہوں کے انصاف ، رہزنوں سے امن و اطمینان کی وجہ سے وہ اسلامی ممالک میں فارغ البال اور خوش حال رہتے ہیں - اہل حق کے ساتھ رہنے سہنے اور شہری زندگی گزارنے اور ان کی رسوم و عادات کے رواج و شہرت کی وجہ سے ، لہٰذا دین حق کے ماننے والوں کے اتباع شریعت کی وجہ سے معاشی

اور انفرادی امور و معاملات کی درستی اور باقاعدگی دیکھ دیکھ کر وہ متاثر ہوتے ہیں اور اس کی امید کی جا سکتی ہے کہ ان کے دل میں دینِ حق کا میلان ہو جائے گا۔"

"قصہ مختصر یہ ہے کہ اہل ایمان پر جہاد کا وجوب اور قیامت تک اس کو قائم رکھنے کے حکم کا زمانہ شروع میں وہی حیثیت رکھتا ہے جو بارش کے نازل کرنے اور نہروں کے جاری کرنے کی حیثیت کا زمانہ تکوین میں ہے۔ باقی چند ایسے اشخاص کی ہلاکت جو اپنی استعداد کھو چکے ہیں، مثلاً بعض مسلمان جو جہاد کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں اور اپنی باطنی خرابی، حسد اور کفار سے محبت کی بنا پر مجاہدین کی مخالفت اختیار کرتے ہیں اور ہلاکت ابدی میں اپنے کو مبتلا کرتے ہیں اور بدترین منافقین کے زمرے میں داخل ہوتے ہیں، تو ان لوگوں کی ہلاکت و بربادی جہاد کے عمومی منافع میں مخل نہیں، اس لیے کہ یہی بارش ہے جس کا نفع عام انسانوں کے حق میں الٰہی ہے: گو بعض آدمی عمارتوں کے انہدام یا سیلاب اور نہروں کی طغیانی سے تلف ہو جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود بارش کی برکت اور نفع میں کلام نہیں۔"

سید احمد کا جہاد کے بارے میں جو موقف ہے، اس سے پتا چلتا ہے کہ اس زمانے میں اضطراب اور بے چینی کس درجے کو پہنچی ہوئی تھی۔ یہی وہ حالات تھے جنھوں نے سید احمد کو جلد سے جلد اس تحریک کے احیاء پر مجبور کیا۔ حج سے جب واپس آئے تو بریلی میں قیام کیا۔ اس قیام اور ہجرت کرنے کے درمیان ایک سال دس ماہ کا عرصہ لگا۔ اس عرصے میں پوری توجہ اس جہاد کی تحریک کے مختلف پہلوؤں کو منظم کرنے میں لگی اور ساتھ ساتھ اپنے آبائی شہر میں مساجد اور مرمت طلب مکانوں کی تعمیر میں منہمک رہے۔ دراصل ایک سال دس ماہ کا یہ عرصہ سید صاحب کی زندگی میں بہت ہی اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ اس دور میں ایک طرف روزمرہ کی زندگی وہی عبادت و ریاضت، وہی نوافل، وہی دعوت و تبلیغ اور وہی رشد و ہدایت کا سلسلہ تھا، لیکن دوسری

طرف ایک نئی زندگی لے کر اپنے فوجی نہیں اپنے رفقا کو بھی تیار کرنا ضروری تھا ۔ چناں چہ اس زمانے میں سید صاحب خود بہت زیادہ جفا کش اور جسمانی محنت سے وابستہ رہے ۔ اس سے تمام ساتھیوں اور عقیدت مندوں میں بھی اس سپاہیانہ اور محنت و مشقت کی زندگی سے زیادہ سے زیادہ دلچسپی پیدا ہونی شروع ہوگئی ۔

ہجرت

بالآخر سید احمد اپنے تمام رفقا کو لے کر ۱۷ جنوری ۱۸۲۶ء کی ایک صبح اپنے آبائی وطن سے نکل کھڑے ہوئے ۔ یہ صبح بھی عام صبحوں جیسی تھی ۔ اس صبح کو سورج اسی طرح نکلا تھا ۔ اس دن بھی عام دن کی طرح مؤذن نے اذان دی تھی ۔ لیکن اس کے باوجود آج مؤذن کی اذان میں تاثر مختلف تھا ، پیغام کی شدت مختلف تھی اس لیے کہ اس صبح کو رائے بریلی کا رہنے والا یہ عالم باعمل اپنے رفقا کو لے کر ایک ایسی سمت جا رہا تھا جہاں سے واپسی ممکن نہ تھی ۔ ایک ایسی منزل کا مسافر بننے کا اس نے اعلان کیا تھا جس منزل کا کوئی خاتمہ نہ تھا ۔ سید احمد اور ان کے رفقا نے ہندوستان کی شمال مغربی سرحد پر پہنچنے کے لیے جو راستہ اختیار کیا تھا وہ بذات خود اتنا کٹھن اور جان لیوا تھا کہ اس پر چلنا اور اس کو طے کرنا بھی ایک عظیم جہاد تھا ۔

تحریک جہاد کی مختلف توجیہات

اس کا ذکر خود سید صاحب کی زبانی سنیے :

> ”میں نے ہندوستان میں خیال کیا کہ کوئی جگہ ایسی مامون ہو کہ وہاں مسلمانوں کو لے کر جاؤں اور جہاد کی تدبیر کروں باوجود اس وسعت کے کہ صدہا کوس میں ملک ہندوستان واقع ہوا ہے ، کوئی جگہ ہجرت کے لائق خیال میں نہ آئی ۔ کتنے لوگوں نے صلاح دی کہ اسی ملک میں جہاد کرو ، جو کچھ مال ، خزانہ ، اسلحہ وغیرہ درکار ہو ہم دیں گے ۔ مگر مجھ کو منظور نہ ہوا ۔ اس لیے کہ جہاد سنت کے موافق چاہیے ۔ بلوہ کرنا منظور نہیں ۔ تمہارے ملک کے ولایتی بھائی بھی حاضر تھے ۔ انہوں نے کہا ہمارا ملک اس کے واسطے بہت خوب ہے ۔

اگر وہاں چل کر کسی ملک میں قیام اختیار کریں تو وہاں کے لاکھوں مسلمان جان و مال سے آپ کے شریک ہو جائیں گے ۔ خصوصاً اس سبب سے کہ رنجیت سنگھ والیِ لاہور نے وہاں کے مسلمانوں کو نہایت درجے تنگ کر رکھا ہے ۔ طرح طرح کی ایذا پہنچاتا ہے اور مسلمانوں کی بے آبروئی کرتا ہے ۔ جب اس کی فوج کے لوگ اس ملک میں آتے ہیں ، مسجدوں کو جلا دیتے ہیں ، کھیتیاں تباہ کر دیتے ہیں ، مال و اسباب لوٹ لیتے ہیں ، بلکہ عورتوں اور بچوں کو پکڑ لے جاتے ہیں اور اپنے ملک پنجاب میں لے جاکر بیچ ڈالتے ہیں ۔ پنجاب میں وہ مسلمانوں کو اذان بھی نہیں کہنے دیتے ۔ مسجدوں میں گھوڑے باندھتے ہیں ۔ گؤ کشی کا تو کیا ذکر ، جہاں سنتے ہیں کہ کسی مسلمان نے گائے ذبح کی ہے ، اس کو جان سے مار ڈالتے ہیں ۔ یہ سن کر میرے خیال میں آیا کہ یہ سچ کہتے ہیں اور یہی مناسب ہے کہ ہندوستان سے ہجرت کرکے وہیں چل کر ٹھہریں اور سب مسلمانوں کو متفق کرکے کفار سے جہاد کریں اور ان کے ظلم سے مسلمانوں کو چھڑائیں ۔"

یہ تقریر سید احمد نے ریاست سوات کی سرحد پر واقع گاؤں پنجتارے میں سرحد کے خوانین اور ان کی تحریک میں شریک مجاہدین کے روبرو کی تھی ۔ اس تقریر کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں سید احمد نے اپنی زبان سے صوبہ سرحد آنے کی وجوہات بیان کر دی ہیں اور انھی وجوہات کی روشنی میں یہ طے کرنا بہت آسان ہو جاتا ہے کہ انھوں نے اس علاقے کو جہاد کے لیے کیوں منتخب کیا ۔ اب اس علاقے کے انتخاب اور سب سے پہلے سکھوں سے جہاد کے اعلان نے سید احمد کی تحریک جہاد کو بہت دنوں تک متنازعہ فیہ مسئلہ بنائے رکھا اور ایک حد تک اب بھی ہے ۔

پرانی تحریکوں پر کام کی ابتدا خود بعض تحریکوں کا نتیجہ ہوتی ہے ۔ اس تحریک جہاد پر زیادہ تر کام آج سے بیس پچیس برس پہلے شروع ہوا ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمانوں میں اپنی سیاسی جد و جہد ایک نئے موڑ

میں داخل ہو رہی تھی اور اس میں انگریزی پڑھا لکھا طبقہ قیادت سنبھال رہا تھا اور علما کا طبقہ پیچھے ہٹ رہا تھا ، تو اس وقت سید احمد کی تحریک کو کھنگالا گیا اور نوجوانوں کے سامنے اس تحریک کو سب سے پہلے انگریز کی مخالف اور شہنشاہیت دشمن تحریک کے طور پر پیش کیا گیا اور علما کی تحریک آزادی کو اس تحریک کا حصہ ظاہر کیا گیا ۔ یہ باتیں بہت حد تک درست تھیں ۔ تاریخی لحاظ سے بھی ان میں کوئی الجھاؤ نہ تھا لیکن جب کسی تحریک کو ایک خاص وقت میں کھنگالا جاتا ہے اور اسے عوام کے سامنے پیش کیا جاتا ہے تو اس تحریک کے انھی پہلوؤں پر زور دیا جاتا ہے جن کی اس زمانے میں ضرورت ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اکثر تحریکوں کی داستانیں خود بعض تحریکوں کو ہوا دیتی ، ان کو مقبول بنانے اور ان کے اردگرد عظیم روایات کا تانا بانا بننے کے کام آتی ہیں ۔ اس لیے جب ۱۹۲۰ء کے بعد ان تحریکوں پر کام شروع ہوا ، اس وقت ہمیں ضرورت اس امر کی تھی کہ ہم شہنشاہیت دشمنی اور برطانوی سامراج کے خلاف اپنی نفرت کا اظہار کر سکیں اور ان طبقوں پر لعن طعن کے ڈونگرے برسا سکیں جو برطانوی شہنشاہیت کی براہ راست یا بالواسطہ حمایت میں مصروف تھے اور جو علما برطانوی استبداد کے خلاف سینہ سپر تھے، ان کو اور ان کی تحریک کو اس تحریک جہاد کا صحیح وارث ثابت کیا جائے ۔ ویسے وہ بہت حد تک اس تحریک کے وارث بھی تھے اور اس تحریک میں ایک تسلسل بھی رہا ہے ۔

حقیقت یہ ہے کہ جو کوتاہیاں سید احمد اور ان کے رفقا سے پہلے دن سرزد ہوئیں اور حالات کے پوری طرح سمجھنے میں جو ٹھوکریں انھوں نے کھائیں، وہ آخیر دن تک اس تحریک کا مقدر رہیں اور جو علما اس کے وارث بنے ان سے بھی یہ غلطیاں درست نہ ہو سکیں ۔ بہر حال یہ موضوع اس وقت کا نہیں ہے ۔ اس وقت تو گفتگو یہ ہو رہی ہے کہ سید احمد نے ہجرت اور جہاد کے لیے سرحد کو کیوں منتخب کیا ؟

صوبہ سرحد کا انتخاب

اس تحریک کے ان تمام پہلوؤں پر اب متعدد علما اور مورخ اتنا کام کر چکے ہیں کہ اب ان سے نتائج اخذ کرنا اور ان پر حکم لگانا کوئی زیادہ

مشکل کام نہیں رہا ہے ۔ لیکن اس کے باوجود ایسی تحریکوں کے سلسلے میں جو مشکل درپیش رہی ہے ، وہ ہے اس کا تقدس ۔ عام طور پر ایسی تحریکوں کی داستان بیان کرنے والے یا تو معتقدین کی صف میں کھڑے ہوئے ہیں اور یا پھر مخالفین کی صف میں ۔ دونوں طرح سے تحریک کے مثبت اور منفی پہلو یہ یک وقت اجاگر نہیں ہو پاتے ۔ سید احمد اور ان کے رفقا نے ہجرت اور جہاد کے لیے سرحد کا علاقہ جن مقاصد کے لیے منتخب کیا ، ان میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے ۔

مورخین کا ایک گروہ ہے جو اس بات پر مصر ہے کہ سرحد کا علاقہ صرف اس لیے منتخب کیا گیا کہ ان کو سکھوں سے لڑنا مقصود تھا اور انگریزوں کے خلاف جہاد اس تحریک کے مقاصد میں سرے سے شامل ہی نہ تھا ۔ لیکن اب ایسے مورخوں کی طرف کوئی دھیان نہیں دیتا کیونکہ مولانا مہر ، ابو الحسن علی ندوی ، محمد میاں دہلوی ، اور تو اور ، خود مغربی مورخوں نے اس توجیہ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ۔ دراصل مورخین کا یہ گروہ جو اس تحریک جہاد کو صرف سکھوں کی مخالف تحریک ثابت کرنے کی کوشش میں مصروف رہا تھا ، وہ اصل میں انگریزوں کے غیظ و غضب کو ہلکا کرنے کے لیے یہ توجیہ کر رہا تھا ۔

برطانوی مورخوں کی رائے

سید احمد کی تحریک جہاد کے بارے میں سب سے پہلے اگر کسی مغربی مورخ نے قلم اٹھایا ہے اور اس کو شہنشاہیت دشمن تحریک تسلیم کیا ہے ، تو وہ ولیم ہنٹر ہے ۔ اس نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان" میں اس تحریک پر کئی شرح و بسط کے ساتھ رائے زنی کی ہے ۔ گو بہت سے مصنف اس کتاب پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں لیکن ولیم ہنٹر کے اپنے مخصوص معتقدات سے قطع نظر ، اس نے اس تحریک کے بعض بہت ہی اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور اہم تفصیلات سے یہ ثابت کیا ہے کہ سید احمد کی تحریک جہاد ، برطانوی حکومت کے خلاف بھی تھی ۔ ولیم ہنٹر اپنی کتاب کے ابتدائی صفحات ہی میں لکھتا ہے :

"میں ان واقعات کا ، جن کی وجہ سے ہماری سرحد پر باغیوں کی نو آبادی قائم ہوئی اور ان خوف ناک نقصانات میں سے بعض

کو بھی، جو اس کی وجہ سے سلطنت برطانیہ کو برداشت کرنا پڑے، قارئین کے سامنے مجملاً بیان کروں گا؛ دوسرے باب میں باغیوں کی اس تنظیم کا ذکر کروں گا جس کے ذریعے سے باغی کیمپ نے ہماری سلطنت کے اندرونی اضلاع سے آدمی اور روپیہ مسلسل طور پر حاصل کیا۔ پھر میں ان شرعی مباحث کی تفصیل بیان کروں گا جن کی بنا پر تشویش ناک حالات رونما ہوئے۔ یہ وہ مباحث تھے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا عام طبقہ کس پرجوش طریقے پر باغی پیشواؤں کی زہر آلود تعلیم سے متاثر ہو رہا ہے اور اس طرح مسلمانوں کا ایک طبقہ جو تعداد میں بہت ہی کم ہے، فرض جہاد سے سبکدوشی حاصل کرنے کے لیے شریعت مقدسہ میں عجیب و غریب تاویلیں پیش کر رہا ہے۔ لیکن اگر میں اسی پر بس کر دوں تو سمجھ لیں کہ میں نے پوری بات بیان نہیں کی۔ مسلمانان ہندوستان اب بھی اور اس سے بہت عرصہ پہلے بھی ہندوستان کی انگریزی حکومت کے لیے ایک مستقل خطرے کی حیثیت رکھتے تھے۔ کسی نہ کسی وجہ سے وہ ہمارے طور طریقوں سے بالکل الگ تھلگ ہیں اور ان تمام تبدیلیوں کو، جن میں زمانہ ساز ہندو بڑی خوشی سے حصہ لے رہا ہے، اپنے لیے بہت بڑی قومی بے عزتی تصور کرتے ہیں۔ اس لیے میں چاہتا ہوں کہ چوتھے باب میں مسلمانوں کی ان شکایات کو جو الٹی انگریزی عہد حکومت میں پیدا ہوئیں، معلوم کروں اور ان کی واقعی شکایات کو بیان کروں۔"

ہنٹر اپنی داستان جاری رکھتے ہوئے لکھتا ہے:

"سرحد پر باغی کیمپ کے بانی مبانی سید احمد تھے۔ وہ ان بے باک اور باہمت نوجوانوں میں سے تھے جو نصف صدی قبل پنڈاری قوت کے استیصال کے لیے تمام ہندوستان میں بکھر گئے تھے۔ سید احمد نے اپنی زندگی کی مشہور لٹیرے کی فوج میں ایک سوار کی حیثیت سے شروع کی تھی، جس

> نے مالوے کے الیوں پیدا کرنے والے دیہات کو تاخت و تاراج کیا تھا۔ مگر رنجیت سنگھ کی بڑھتی ہوئی قوت نے جبر سختی کے ساتھ اپنے مسلمان ہمسایوں کو دبائے رکھا، اس سے مسلمان لیڈروں کا کام بہت ہی خطرناک اور غیر منفعت بخش ہو گیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی مہاراجا مذکور کے ہندوانہ مذہبی تعصب نے شمالی ہندوستان کے جوش و خروش کو اور بھی بھڑکا دیا۔ سید احمد نے نہایت دانشمندی سے اپنے آپ کو زمانے کے مطابق بدل دیا۔"

غرضیکہ ولیم ہنٹر نے اس انداز سے تحریک جہاد کی داستان بیان کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ اس تحریک کا مقصد برطانوی حکومت کا تختہ الٹنا ہی تھا۔ یہ کتاب ۱۸۷۳ء میں شائع ہوئی تھی جو برصغیر میں بڑے کرب کا زمانہ تھا۔ مسلمانوں کا ایک طبقہ ہراساں اور خوف زدہ ہو رہا تھا۔ لیکن اس تحریک سے متعلق مسلمان اب بھی ہندوستان کے اندر اپنی تحریک کو کسی نہ کسی طرح سے زندہ رکھے ہوئے تھے۔ چناں چہ ان کے خلاف بھی دار و گیر کا سلسلہ جاری تھا، مقدمات قائم ہو رہے تھے، ہندوستان کے گوشے گوشے سے مسلمان علما اور صاحب ثروت لوگوں کو پابند سلاسل کیا جا رہا تھا، سزائیں دی جا رہی تھیں۔ اس ماحول میں مسلمانوں کا ایک بہت بڑا طبقہ جہاد کے مسلک کو خیر باد کہہ رہا تھا۔ وہ برطانوی حکومت کو ایک مسلمہ حقیقت تسلیم کرکے آگے بڑھنا چاہتا تھا۔ وہ مسلمانوں کی سیاست کے بدلے ہوئے حالات کی روشنی میں جائزہ لے رہا تھا۔ وہ اسی طرز فکر کا حامی تھا۔ اسی گروہ نے برطانوی حکام کے غیظ و غضب کو کم کرنے کے لیے اس تحریک کے برطانیہ دشمن پہلو کو دبانے کی کوشش کی اور سکھوں کے خلاف پہلو کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کیا۔ اس میں ایک طرف تو یہ گروہ تھا، دوسری طرف وہ گروہ بھی تھا جو ان مقدمات سازش میں ماخوذ تھا اور اس کے بدلے میں چاہتا تھا کہ اب حکام کا غیظ و غضب ان کی طرف اور زیادہ شدت کے ساتھ مبذول نہ ہو۔ چناں چہ ان ہی دو گروہوں نے اس تحریک کے متعلق توجیہات پیش کیں اور سچ یہ ہے کہ بہت دنوں تک یہی توجیہات رواج

سنت ہے جو ہم بلا روک ٹوک اس ملک میں کرتے ہیں ۔
پھر ہم سرکار انگریزی پر کس سبب سے جہاد کریں؟"

مولانا جعفر نے اپنی کتاب میں سید احمد کے نام سے یہ جو بیان منسوب کیا ہے ، اس نے اس پوری تحریک کے کردار کو کس قدر ملوث کر چھوڑا ہے ۔ اب اس بیان کے پیچھے کتنی سچائی تھی یا اس وقت کے بعض مصالح تھے ، جس کی وجہ سے سرسید احمد خاں اور مولانا جعفر اور دوسرے گروہوں کو شد و مد سے یہ کہنا پڑا کہ سید احمد انگریزوں کے خلاف جہاد کرنا ہی نہ چاہتے تھے ۔

یہ اہم سوالات ہیں اور ان پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالی جانی چاہیے ۔

بتیسواں باب

شاہ ولی اللہ کی فکری تحریک ایک نئے دور میں

شاہ ولی اللہ نے، جو اس فکری تحریک کے امام تصور کیے جاتے ہیں، عملی طور پر اس فکر کی بنیاد پر کوئی تحریک منظم نہیں کی تھی۔ وہ صرف درس اور تصنیف پر قانع رہے اور عملی طور پر حالات کے سدھار کے لیے صاحب شمشیر کی طرف دیکھتے رہے۔ ان کو صورت حال سے آگاہ کرکے یہ توقع کرتے رہے کہ شاید کسی صاحب شمشیر کی شمشیر صورت حال کو تبدیل کرنے کا موجب بنے اور وہی شمشیر سیاسی اور سماجی انقلاب اور تبدیلیوں کی بنیاد رکھے۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے شاہ ولی اللہ نے اپنا زور قلم استعمال کیا۔ کبھی احمد شاہ ابدالی کی توجہ اس افرا تفری کی طرف مبذول کرائی تو کبھی نجیب الدولہ اور آصف الدولہ کی شخصیتوں پر تکیہ کیا۔ اور ان کی نوک شمشیر سے امیدیں وابستہ کیں۔ تحریک کا یہ انداز ان کے صاحب زادے شاہ عبدالعزیز تک جاری رہا۔

تحریکوں کی ظاہری شکل و صورت کیسی ہی ہو ، ان کے نعرے کچھ
ہی ہوں ، ان کے مقاصد کا اظہار کسی ہی زبان میں ہو ، لیکن تحریکوں کے
تجزیے کی بنیاد ظاہری شکل و صورت ، نعرے اور مقاصد کے علاوہ بعض
دوسرے عوامل بھی بنتے ہیں ۔ اس لیے عام طور پر اس تحریک جہاد کو
صحیح صورت حال میں نہیں پرکھا جاتا ۔ اس کی ظاہری شکل و صورت
خالصۃً ایک دینی تحریک کی تھی ، اس کے مقاصد ایک مذہبی فریضے کی
حدود تک محدود تھے ۔ اس کے نعرے ایک مخصوص ملت کے لیے تھے ،
لیکن اس کے باوجود اس کے اثرات پورے برصغیر پر پڑے اور اس تحریک
نے مسلمانوں کے علاوہ دوسرے مذاہب کو بھی ایک دوسرے رنگ میں متاثر
کیا ۔ باقی اس تحریک کے نتائج مسلمانوں ، ہندوؤں اور اس وقت کے ہندوستان
کے لیے سودمند ثابت ہوئے یا مضرت رساں ؟ اس کے متعلق بحث کرنے کے
لیے ضروری ہے کہ پہلے اس تحریک کے نئے طریق کار کے متعلق سوچا
جائے اور یہ یقین کیا جائے کہ نئے طریق کار کے پیچھے کیا مقاصد
کار فرما تھے ۔ اس تحریک کا تجزیہ دو بنیادوں پر کیا جاتا ہے : ایک بنیاد
تو ان مؤرخوں اور تجزیہ نگاروں کی ہے جو سید احمد کی تحریک کو ایک
آزاد اور خود مختار دینی تحریک تصور کرتے ہیں ۔ یہ تجزیہ نگار اور مؤرخ
سید احمد کی ذات میں ایک امام اور بعض وقت مہدی اک کو دیکھتے
ہیں جو اس دینی فریضے کی ادائگی کے لیے مامور کیے گئے ۔ لیکن جو
تجزیہ نگار ان کو مہدی کا رتبہ نہیں بھی دیتے ، وہ بھی اس تحریک کو
ایک خود مختار اور آزاد تحریک تسلیم کرتے ہیں اور اس کے پیچھے خالصۃً
دینی جذبے کو کار فرما دیکھتے ہیں ۔ لیکن ایک اور مکتب خیال بھی
موجود ہے ۔ اس کا کہنا ہے کہ یہ ایک آزاد اور خود مختار تحریک نہ تھی
بلکہ ایک مسلسل تحریک کا حصہ تھی ۔ یہ درست ہے کہ سید احمد نے
جب اس تحریک کی قیادت سنبھالی تو حالات ایک موڑ پر پہنچ چکے تھے
اور نئے طریق کو اپنانے کی شدید ضرورت تھی ۔ سید احمد کی عظمت
یہی ہے کہ تاریخ کے اس موڑ پر انھوں نے ایک نیا طریق کار اپنایا ۔ اس

دینی حمیت کی بنیاد پر ان کو قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی طرح جہاد اور فتح کفار پر ابھارا جا سکے گا۔

یہ مقاصد تھے جن کے لیے پہلے عقائد کی درستی پر زور دیا جاتا رہا۔ چناں چہ ۱۸۱۶ء کے بعد تحریک کا جو طریق کار طے ہوا، اس کے تحت دعوت و تبلیغ، درس و تدریس پر زور تھا۔ ان کے ذریعے عقائد کی اصلاح کی جاتی رہی، مریدوں کے حلقے بنائے جاتے رہے، معتقدین کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا۔ خطبوں، وعظوں اور جلسوں پر زور دیا جاتا رہا۔ ان سب اقدام کا مطلب ایک ہی تھا کہ عقائد کی اصلاح ہو اور ان میں اتنا جذبہ پیدا ہو جائے کہ یہ خود بہ خود میدانِ جہاد میں قدم رکھنے کے لیے بے تابی کا اظہار کریں۔ چناں چہ حج یا جاعتیں ان ہی مقاصد کی کڑی ٹھہریں تاکہ تنظیمی اخوت اور بھائی چارے میں اضافہ ہو اور ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہونے اور کندھے سے کندھا ملا کر صعوبتیں برداشت کرنے کا جذبہ پیدا ہو۔

مسلح انقلاب

تقریباً دس برس تک یہ تحریک رائے عامہ کو منظم کرنے اور مسلمان عوام کو ابھارنے میں مصروف رہی؛ بدعات کے خلاف مہم چلتی رہی، عقائد کی اصلاح پر زور دیا جاتا رہا اور خالص اسلام اپنانے پر پوری توجہ صرف کی جاتی رہی۔ جب ان دس برس کی مسلسل جد و جہد کے بعد یہ محسوس کیا جانے لگا کہ اب یہ تحریک مسلمانوں میں اتنی مقبول ہو گئی ہے کہ ان کو عملی طور پر میدانِ جہاد میں اتارا جا سکتا ہے تو پھر جہاد کا نعرہ بلند کیا گیا۔ لیکن جہاد کا مرکز کون سا ہو؟ اور کس کے خلاف جہاد کیا جائے؟ یہ دو سوال خاصے اہم ہیں۔ سب سے پہلا سوال جس پر دوسرے سوال کے جواب کا انحصار ہے، وہ یہ ہے کہ جہاد کا مرکز کون سا ہو؟

یہ سوال خود سید احمد اور ان کے رفقا کے سامنے تھا۔ انھوں نے اپنے گرد و پیش دیکھا ہوگا اور اس کے بعد کسی فیصلے پر پہنچے ہوں گے۔ یہ فیصلہ سرحد کے حق میں نکلا۔ سید احمد نے جس وقت اپنے گرد و پیش نگاہ دوڑائی تو ان کو چاروں طرف برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کا تسلط

نظر آیا ۔ انہوں نے یہ بھی دیکھا کہ ہندوستان کے مختلف گوشوں میں کئی ایک اصحاب شمشیر نے اس سیلاب کو روکنے کی کوشش کی ۔ ان میں حیدر علی اور ٹیپو سلطان جیسے جانباز بھی تھے ، ان میں دینی جذبے سے سرشار بھی تھے ۔ غرضیکہ کوئی طاقت اس تجارتی کمپنی کی آمد کے سیلاب کے سامنے نہ ٹھہر سکی ؛ کسی میدان میں ان کی توپوں اور اسلحے نے شکست دی تو کسی میں ان کی ذہانت ، ان کی ریشہ دوانیاں اور ان کا جوڑ توڑ کا ملکہ کامیاب رہا۔ اسی لیے ہندوستان کے اندر کسی آزاد تحریک کا مرکز قائم کرنا ممکن نہیں رہا تھا ۔

اس بارے میں سید احمد کے ایک بہت ہی اہم سوانح نگار مولانا سید ابو الحسن علی ندوی رقم طراز ہیں :

"سید صاحب کی نگاہ کے سامنے ان لوگوں کا انجام تھا جنہوں نے ہندوستان کے کسی حصے کو اپنی تحریک اور جنگی سرگرمیوں کا مرکز بنایا اور بہت جلد ان کے گرد سازشوں ، مخالفتوں اور ریشہ دوانیوں کا ایک جال پھیلا دیا گیا ، جس میں وہ جکڑتے چلے گئے اور ان کے ہاتھ پاؤں بندھ کر رہ گئے ۔ انگریزوں کی زیرکی اور ہر فن حکومت پر مہارت بلند قائد اور اپنے ہر مخالف کے لیے ایسے حالات پیدا کر دیتی کہ اس کی جنگی کارروائیوں اور آزادانہ سرگرمیوں کا میدان تنگ سے تنگ ہوتا چلا جاتا اور آخر بہت جلد محسوس ہونے لگتا کہ وہ ایک قفس میں محبوس ہے اور بالکل بے بال و پر اور بے دست و پا ہو کر رہ گیا ہے ۔ نواب امیر خاں کا سارا معاملہ سید صاحب کی نظر کے سامنے تھا کہ انگریزوں کے جوڑ توڑ سے وہ کس طرح اکیلا رہ گیا ، کس طرح انگریزوں نے اس کے مخالف سرداروں کو اس سے توڑ لیا ، اور ایسے حالات پیدا کر دیے کہ وہ اپنے آپ کو مصالحت اور معاہدے پر مجبور سمجھنے لگا ۔ اس سے پہلے ہندوستان کے دور آخر کے سب سے بڑے صاحب عزم امیر ٹیپو سلطان کو انہوں نے کس طرح سب سے کاٹ لیا تھا اور کس طرح سے اپنے گھیرے میں

لے لیا تھا کہ آخر اس جوان مرد نے تنہا سرخروئی حاصل کی ۔
یہ سید صاحب کی بہت بڑی سیاسی بصیرت تھی کہ انھوں نے ہندوستان کے اندر اپنی مجاہدانہ سرگرمیوں کا مرکز نہیں بنایا جس کے لیے بہت جلد ایک ایسا جزیرہ بن جانے کے قوی امکانات تھے جس کے چاروں طرف مخالفتوں اور سازشوں کا ایک ایسا سمندر پھیلا ہوا ہوتا جس سے ہو کر کہیں سے کمک یا رسد ملنے کی توقع نہ تھی ۔"

سرحد کیوں مرکز جہاد بنا ؟

تحریکوں کے اجرا کے لیے تاریخی تسلسل اور ماضی کے واقعات کو سامنے رکھنا از بس ضروری ہوتا ہے ۔ جس طرح تحریکوں کے لیے عوام کی خواہشات اور تمناؤں ، ان کی ضروریات ، مجبوریوں اور محرومیوں پر نگاہ رکھے بغیر تحریکیں پنپ نہیں سکتیں ، اسی طرح ماضی کے واقعات اور تاریخ کے کوائف بھی ان تحریکوں کی کامیابی کے لیے مشعل راہ بنتے ہیں ۔ سید احمد اور ان کے رفقا کی مرکز جہاد کے لیے تلاش میں ہندوستان کی تاریخ نے بھی بڑی مدد کی ہے ۔ اور یہ تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ ہندوستان پر کوئی بھی حملہ آور ایسا نہیں جو خیبر سے نہ آیا ہو ۔ اس میں صرف دو مثالیں ایسی ہیں : ایک محمد بن قاسم اور دوسری برطانیہ کی جو اس سے مستثنیٰ ہیں ۔ یہ دونوں طاقتیں بحری راستے سے آئی تھیں ، ان کی پشت پر کوئی فوری فوجی امداد کا سامان نہ تھا ۔ اس لیے ہندوستان پر قبضے کے لیے ضروری تھا کہ سرحد پر ایک آزاد مرکز قائم ہو جس کو پیچھے سے کمک پہنچتی رہے کیونکہ اسی ایک راستے سے تمام وہ طاقتیں ہندوستان میں داخل ہوئیں جنھوں نے صدیوں یہاں حکومت کی ۔ یہ ماضی کے تجربات تھے جن سے سید احمد اور ان کے رفقا نے استفادہ کیا ۔

ماضی کی ان روایات کے علاوہ گرد و پیش کے حالات نے بھی سرحد ہی کو مرکز بنانے کے حق میں فیصلہ کرنے پر مجبور کیا ۔ حالات یہ تھے کہ پنجاب اور سرحد پر سکھ قابض تھے ؛ ان کے خلاف ایک حد تک نفرت موجود تھی ، کیونکہ سکھ پنجاب اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں کو پالدار سلطنت دینے میں ناکام رہے تھے ، اور مسلسل

لوٹ مار اور قتل و غارت نے پنجاب اور سرحد میں زبردست بے چینی اور اضطراب پیدا کر رکھا تھا ۔ سید احمد اور ان کے رفقا نے خیال کیا کہ ایک طرف یہ اضطراب اور بے چینی موجود ہے ، دوسری طرف سرحد کا پورا علاقہ مسلمانوں پر مشتمل ہے ۔ سرحد کے ساتھ کی تمام ریاستیں مسلمانوں کی ریاستیں ہیں ۔ ان کو بھی اس مقدس جنگ کے لیے اکسایا جا سکے گا ۔ اس طرح ایک خاصا بڑا علاقہ جو پنجاب ، سرحد اور افغانستان پر مشتمل ہوگا ، اس پر اسلامی حکومت قائم کرکے دہلی کی طرف قدم بڑھایا جا سکے گا ۔ یہ تدابیر تھیں اور یہ طریق کار تھا جس نے سید احمد اور ان کے رفقا کو اپنے وطن سے دور ایک بالکل مختلف خطے میں قیام کرنے اور اس کو مرکز جہاد بنانے پر آمادہ کیا ۔ اس طریق کار اور ان تدابیر کے متعلق خود سید احمد کے بعض مکتوب شاہد ہیں ۔ مثال کے طور پر شاہزادہ کامران کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

"اس کے بعد میں اپنے مجاہدین کے ساتھ ہندوستان کا رخ کروں گا تا کہ اس کو کفر و شرک سے پاک کیا جائے ۔ اس لیے کہ میرا مقصود اصلی ہندوستان پر جہاد ہے ، نہ کہ ملک خراسان میں سکونت اختیار کرنا ۔"

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مقصود ہندوستان پر اسلامی حکومت قائم کرنا تھی ، سرحد سے یلغار کرنا ایک طریق کار تھا ۔ اور چوں کہ اس راستے میں سب سے پہلے سکھ حکومت آتی تھی ، اس لیے ان سے جنگ لازمی ہو گئی ۔ اس سرحد کے انتخاب میں ایک اور عنصر نے بھی خاصا اہم پارٹ ادا کیا ہوگا ، اور وہ تھے سید احمد کے وطن کے افغان ، جن میں سے کئی ایک ان کے اس لشکر میں بھی شامل تھے ۔ چناں چہ سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں :

"ہندوستان کی شمال مغربی سرحد کے انتخاب میں اس بات نے بھی مدد دی ہوگی کہ افغانوں کی جوانمردی ، سپہ گری ، جنگی صلاحیت اور شجاعت و تہور کی ہندوستان میں بڑی شہرت تھی ۔ جو افغانی ہندوستان کے مختلف حصوں میں ایک عرصے سے سکونت پذیر تھے ، وہ ان مردانہ اوصاف کے حامل اور سپہ گری

میں ممتاز تھے - اودھ کی فوج الہی پٹھان افسروں کی ماتحتی میں تھی - نواب فقیر محمد خاں آفریدی ، عبدالباقی خاں قندھاری ، یہ سب افغانی الاصل اور سرحدی پٹھان تھے - خود نواب امیر محمد خاں اور اس کے اکثر سردار اور رفقائے کار افغانی تھے - روہیل کھنڈ ، جو ہندوستان میں مسلمانوں کی فوجی طاقت اور دینی حمیت کا ایک بڑا مخزن تھا اور وقتاً فوقتاً مرکز دہلی کو بھی تازہ خون اور نئی طاقت عطا کرتا رہا تھا ، افغانوں سے آباد تھا - خود رائے بریلی میں جو سید صاحب کا وطن ہے ، میاں آباد کا محلہ پٹھانوں کا تھا - سید صاحب ان کی مردانگی اور جواں مردی سے خوب واقف تھے - ان میں سے کثیر التعداد لوگ سید صاحب سے ارادت و بیعت کا تعلق رکھتے تھے اور آپ کی رفاقت کے لیے کمر بستہ رہتے تھے - ان سب کے تعلقات اور رشتہ داریاں افغانستان اور سرحد کے افغانی قبائل میں تھیں - انھوں نے بھی سید صاحب کو اپنے وطن یعنی افغانستان و سرحد کو اپنی دعوت جہاد کا مرکز بنانے کا مشورہ دیا ہوگا - اپنے اعزہ اور اہل تعلق کی مدد کی امید دلائی ہوگی - ان سب چیزوں نے آپ کو اس پر آمادہ کیا کہ آپ اس افغانی آزاد علاقے کو اپنی مجاہدانہ دعوت و تحریک کا مرکز بنائیں جس سے آپ کو اپنے مقصد کے لیے بہترین سپاہی اور جنگ جو و جنگ آزما رفیق بہت بڑی تعداد میں مل سکتے ہیں -"

سکھوں کے خلاف جہاد یا اسلامی حکومت کا قیام ؟

اب سرحد کو مرکز جہاد بنانے کے سلسلے میں جو دلائل دیے گئے ہیں ، اور اس میں وہ مؤرخ بھی شامل ہیں جو سید صاحب سے بے پناہ عقیدت اور شیفتگی رکھتے ہیں ، ان کی بھی شہادتیں درج کی گئی ہیں - ان سے ایک بات قدر مشترک کے طور پر ثابت ہوتی ہے کہ اس جہاد کا مقصد فقط سکھوں کے خلاف جنگ نہ تھا ؛ بلکہ اس برصغیر پر اسلامی حکومت کا قیام تھا - اب اس راستے میں سکھ آئے ، ان سے جنگ کرنا پڑی -

اگر ان کی جگہ مرہٹے ہوتے تو ان کے خلاف جنگ ہوتی ۔ اس لیے صرف یہ بات کہنی کہ سکھوں کے مظالم حد سے گزر گئے تھے ۔ اس لیے ان مظالم نے سید احمد اور ان کے رفقا کو ان کے خلاف جہاد پر مجبور کیا ، حقائق سے منہ موڑنے کے مترادف ہے ۔ اس لیے اس تحریک جہاد کو صرف سکھ دشمن تحریک کے طور پر پیش کرنا سراسر غلط ہے ۔ یہ تحریک اپنی برائیوں کے باوجود ایک مثبت تحریک تھی ؛ ایک ایسی تحریک تھی ، جو مسلمانوں کے ان طبقوں کی نمائندگی کرتی تھی جو مسلمان بادشاہت سے منسلک تھے اور اس اقتدار کے ہٹ جانے سے اپنی عزت اور اپنے وقار و خوش‌حالی ، اور تو اور ، اپنی زمینداریوں سے محروم ہوگئے تھے ۔ اس لحاظ سے اس تحریک کا ایک غیر شعوری مقصد یہ بھی قرار پایا تھاکہ بہتے ہوئے پانی کو واپس لایا جائے ، رو بہ زوال طبقے کو پھر بام عروج پر پہنچایا جائے ۔ مغل سلطنت کا جو سورج ڈھل چکا ہے اس کو دوبارہ اپنی پوری تابناکیوں کے ساتھ طلوع ہونے میں مدد دی جائے ۔ یہ مقاصد کتنے سہانے ، کتنے دل موہ لینے والے تھے ، کتنی بے پناہ کشش یہ اپنے اندر پنہاں رکھتے تھے ۔ لیکن اس کے باوجود یہ تحریک ناکام ہوئی اس لیے کہ گزرے ہوئے زمانے کو واپس لانے والی تحریکیں شاذ ہی کامیاب ہوتی ہیں کیوں کہ جو پانی بہہ جاتا ہے اس کو کون واپس لا سکتا ہے ؟ جو طبقہ اپنی افادیت کھو بیٹھتا ہے وہ دوبارہ معاشرے کی رہنمائی نہیں کر سکتا ۔ وہ معاشرے کو ترقی سے ہم کنار نہیں کر سکتا ۔ نئے اور پرانے کی جنگ میں پرانا نظام اپنی تمام گزشتہ و رفتہ دلکشیوں کے باوجود نئے نظام کے ہاتھوں پٹ جاتا ہے ۔ اس شکست پر کتنا بھی ماتم کیا جائے ، لیکن پرانے کو بہر حال مٹنا ہوتا ہے ۔ جو گل گیا ہے اس کو بہر حال سڑنا ہے ۔ جو بوڑھا ہوگیا ہے اسے بہر حال زیر زمین دفن ہونا ہے ۔ ہندوستان میں بھی مغل بادشاہت کا نظام اپنی تمام دل کشیوں کے باوجود فرسودہ ہو چکا تھا ، گل چکا تھا ، وہ لوگوں کو خوش حالی دینے سے قاصر تھا ۔ اب اس میں اکبر اور اورنگ زیب پیدا کرنے کی بھی سکت نہ تھی ؛ اب وہ صرف محمد شاہ رنگیلا ہی پیدا کر سکتا تھا ۔ اب اس نظام کو احمد شاہ ابدالی کی تلوار یا نجیب الدولہ کی جرأت ، اور بہادری یا پیر امیر محمد خان کی

جولانیٔ طبع کوئی بھی سہارا نہیں دے سکتی تھی ۔ اسی طرح سے سید احمد اور شاہ اسماعیل کا زہد و تقویٰ ، جرأت و بہادری اور خطابت و عالمیت بھی اس نظام کے احیا کے لیے کرنے اور جوڑنے کا کام نہیں دے سکتی تھی ، کیوں کہ حالات بدل چکے تھے ۔ ایک ایسی طاقت ہندوستان پر قابض ہو چکی تھی جس نے معیشت اور نظم و نسق میں زبردست انقلاب بپا کر دیا تھا ۔ اس انقلاب سے جو حالات پیدا ہوئے اس نے مسلمانوں کے ایک حصے اور دوسری اقوام کو اس تحریک کی تائید سے باز رکھا ۔

انیسویں صدی کے پہلے وسط میں جب یہ تحریک جہاد شروع ہوئی تو اس وقت شمالی ہند میں مقابلۃً منظم طاقت صرف رنجیت سنگھ کی تھی ورنہ پورا ہندوستان انگریزوں کے قبضے میں جا چکا تھا۔ اس لیے جب تحریک جہاد کی ابتدا ہی اکیلی اس طاقت سے ہو جو اس برصغیر میں دیسی راج کی مظہر رہ گئی ہو تو لامحالہ یہ سوال اٹھتا ہے کہ کہیں یہ انگریز کی بھی خواہش تو نہ تھی کہ وہ ایسے حالات پیدا کر دے کہ یہ مجاہدین اسی منظم طاقت کے خلاف جہاد شروع کر دیں اور وہ اتنی کمزور ہو جائے کہ انگریزوں کے لیے اس پر چڑھ دوڑنا آسان ہو جائے ۔ ایک صدی سے اس قسم کے خدشات اور وسوسوں کا اظہار ہوتا رہا ہے ۔

اس تحریک کے گرد اس قسم کا تانا بانا بنا گیا ہے کہ اس میں سے تحریک کے متعلق اصل حقائق کو منظر عام پر لانا خاصا مشکل کام ہو گیا ہے ۔ اس تحریک پر پچھلے پچیس تیس برس میں بے پناہ کام ہوا ہے ۔ لیکن یہ کام مختلف اہل علم اور اہل دانش نے سال ہا سال کی تحقیق و جستجو کے بعد کیا ہے ۔ تحریکوں کے ایک ایک خد و خال پر عرق ریزی کی ہے لیکن اس کے باوجود ان تحریکوں کے تجزیے سے گریز کیا ہے اور صرف ان کو تقدیس کے ترازو میں تولا ہے یا پھر اپنے وقت کی سیاسی ضرورتوں کے پیش نظر ان تحریکوں کو کھنگالا گیا ہے یا پھر ایک گروہ نے ان تحریکوں کے دینی عقاید سے اختلاف کی بنا پر ان پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے ۔ غرضیکہ چاروں طرف سے ان تحریکوں پر مختلف قسم کی یورشیں ہوئی ہیں ، جن کی وجہ سے ان کی اچھائیاں اور برائیاں نمایاں نہیں ہو پاتیں ۔

تحریکیں زبردست اہمیت کی حامل ہوتی ہیں ، وہ تاریخ کو آگے بڑھانے

میں مدد ہوتی ہیں ، انسانی ذہنوں کی جلا کا باعث ہوتی ہیں ، ان میں حرکت پیدا کرتی ہیں ۔ لیکن یہ تحریکیں رجعت پسند بھی ہو سکتی ہیں ۔ سماج کو مجموعی طور پر آگے لے جانے کی بجائے پیچھے بھی لے جا سکتی ہیں ، انسانی ذہنوں کو جلا دینے کی بجائے پراگندہ بھی کر سکتی ہیں ۔ اس لیے تحریکوں کو کھنگالتے وقت ان تمام نتائج کو سامنے رکھنا پڑتا ہے اور یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ تجزیے کرتے وقت یہ دیکھا جائے کہ کوئی تحریک کس حد تک سودمند تھی اور کس حد تک نقصان دہ ، کس حد تک ترقی کی راہ پر ڈالنے والی تھی اور کس حد تک پسماندگی کی طرف لے جانے والی تھی ، یہ کام بہت مشکل ہوتا ہے اور عام طور پر قاری کو اس تجزیے سے متفق کرانا بھی کوئی آسان کام نہیں ہوتا کیونکہ عام قاری کا ذہن یک رخا ہوتا ہے ۔ اسے اگر کوئی تحریک پسند آ جائے تو پھر اس کے نقائص کی طرف اس کو متوجہ کرنا آسان نہیں ہوتا ۔ اس لیے جس کسی تحریک میں شریک ہونے والے انسانوں کی بہادری ، جواں مردی ، جرأت اور دلیری کے قصے بیان ہو رہے ہوں تو اس کے بعد یہ کہنا کہ ان تمام خصوصیات کے باوجود اس تحریک میں فلاں فلاں نقائص بھی تھے اور مجموعی طور پر یہ تحریک سود مند ثابت نہیں ہوئی بلکہ مضرت رساں تھی ، سماج کو آگے لے جانے کی بجائے پیچھے لے جانے کی غیر شعوری کوشش تھی تو عام قاری حیران ہو کر منہ تکنے لگے گا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک تحریک جس کی قیادت بے پناہ بہادر انسان کر رہے ہوں ، غلط ٹھہرے ۔ لیکن بہادری کے باوجود تحریکیں غلط ٹھہرتی ہیں ۔ اور ہر تحریک کے اچھے برے پہلو ہوتے ہیں ۔ جس تحریک کے اچھے پہلوؤں کی تعداد زیادہ ہو اور برے پہلوؤں کی کم ، وہ مجموعی طور پر ترقی پسند ، آگے بڑھنے والی یا انقلابی تحریک کہلائے گی اور اس کی اچھائیوں میں اس کی برائیاں بھی دب جائیں گی ۔ لیکن تجزیہ نگار کی نگاہ کو یہ دونوں پہلو سامنے رکھنے ہوں گے اور یہی تاریخ نویسی کا حق اور تاریخ نویس کا اولین فرض ہوتا ہے ۔

اس تحریک جہاد کو بھی اپنے اصولوں کی بنا پر جانچنا چاہیے اور اس میں شریک ہونے والے عظیم انسانوں کی تمام عظمتوں کے باوجود دیکھنا چاہیے کہ یہ تحریک کس حد تک اس برصغیر کے مسلمانوں کے لیے سود مند

کسی کی تخصیص نہ تھی ۔ یہ بالکل ایک الگ سوال ہے کہ انیسویں صدی کے پہلے وسط میں یہ نعرہ اور یہ منزل درست تھی یا نہیں ؟ مسلمانوں اور اس بر صغیر کے عام لوگوں کے مسائل کے حل میں یہ نعرہ اور یہ منزل مد ہوتی تھی یا نہیں ؟ لیکن اس وقت تو یہ طے کرنا ہے کہ اس تحریک کے بنیادی اصول کیا تھے ؟ کیا یہ سکھ کے مخالف تھی یا انگریز کے ؟ یا پھر فقط اسلامی حکومت کا قیام ہی اس کا واحد مقصد تھا ؟

مکتوبات

سید احمد کے مکتوبات سے ، جو ان کے مختلف سوانح نگاروں نے مرتب کیے ہیں ، یہی پتا چلتا ہے کہ اس تحریک کا بنیادی اصول اسلامی حکومت کا قیام تھا ۔ چناں چہ سید احمد اپنے ایک مکتوب میں ، جو شاہ بخارا کے نام لکھا گیا تھا ، رقم طراز ہیں :

> ”جب اسلامی بلاد پر غیر مسلم مسلط ہو جائیں تو عام مسلمانوں پر عموماً اور بڑے بڑے حکمرانوں پر خصوصاً واجب ہو جاتا ہے کہ ان غیر مسلموں کے خلاف مقابلہ اور مقاتلہ کی کوشش اس وقت تک جاری رکھیں ، جب تک اسلامی بلاد ان کے قبضے سے واپس لے لیے جائیں ، ورنہ مسلمان گنہگار ہوں گے ۔ ان کے اعمال بارگاہ باری تعالیٰ میں مقبول نہ ہوں گے اور وہ خود قرب حق کی برکتوں سے محروم رہیں گے ۔“

اس اصول کی بنا پر یہ طے ہو جاتا ہے کہ اس راستے میں جو بھی رکاوٹ آئے گی ، وہی دشمن ٹھہرے گی اس لیے ان کے خلاف جہاد قرار پائے گا ۔ اب اس راستے میں سب سے پہلی رکاوٹ سکھ ہوئے ، ان کے خلاف جہاد کا اعلان ہو گیا ۔ لیکن یہ جہاد کا اعلان کسی طرح بھی یہ ثابت نہیں کرتا کہ یہ فقط سکھوں کے خلاف تھا اور انگریزوں کے خلاف نہیں تھا ۔ یا ان انگریزوں کے لیے کوئی رحم کا گوشہ موجود تھا ۔ چناں چہ شاہ بخارا کے نام اسی مکتوب میں آگے چل کر لکھتے ہیں :

> ”نصاریٰ اور مشرکین ہندوستان کے بلاد پر دریائے سندھ سے ساحل بحر تک قابض ہو گئے ہیں ۔ یہ اتنا بڑا ملک ہے کہ انسان اگر پیدل چلے تو ایک سرے سے دوسرے سرے تک

بھٹکنے میں جو مصیبت لگ جائیں ۔ انھوں نے (نصاریٰ اور
مشرکین نے) خدا کے دین کو ختم کرنے کے لیے تشکیک و تزویر
کا جال پھیلایا ہے اور ان تمام خطوں کو ظلم و کفر کی تیرگی
سے اٹ دیا ہے ۔"

سیاسی فراست

سید احمد ، شاہ اسماعیل اور دوسرے اکابرین کے مکتوبات سے پتا چلتا ہے کہ وہ اس وقت کی سیاسی صورت حال سے کسی حد تک ہی نہیں بلکہ پوری طرح آگاہ تھے ، اور اس سیاسی صورت حال کو بدلنے کے لیے بے تاب تھے ، لیکن ان حالات کو بدلنے کے لیے ان کے پاس جو اسلوب تھا وہی دینی تھا ۔ اس وقت ان کو تحریکوں کے نئے اسلوب کا علم ہی نہ تھا ، اور نہ ہی ملک میں تحریکوں کے نئے اسلوب پروان چڑھے تھے کیوں کہ وہ طبقہ بھی اتنا جاندار نہ ہوا تھا جو مسلمانوں میں تحریکوں کے لیے نئے اسلوب رائج کرتا ، نئے خیالات اور نئے سائنسی علوم کی توسیع کا مبلغ بنتا ۔ یہ الگ بات ہے کہ خود انہی اکابر سے متاثر ہونے والے سر سید نے نصف صدی اور ربع صدی بعد اس نئے طبقے اور اس کی کئی ضروریات کی نشاندہی کی ، تحریک کے نئے اسلوب سے روشناس کرایا ، نیا طریق کار ایجاد کیا اور بدلے ہوئے حالات میں نئے داؤ پیچ سے اپنی تحریک کو مرتب کیا ۔

بہر حال سید احمد اور ان کے رفقا نے انگریزی تسلط کو بھانپ لیا تھا اور اس خطرے سے وہ پوری طرح واقف تھے ۔ چنانچہ اسی انگریزی تسلط کے متعلق شاہ اسماعیل اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

"جو فرنگی ہندوستان پر قابض ہوئے ہیں ، وہ بے حد تجربہ کار ، ہوشیار اور حیلہ باز اور مکار ہیں ۔ اگر اہل خراسان (افغانستان) پر چڑھائی کر دیں تو سہولت سے ان کے ملک پر قابض ہو جائیں گے ۔ پھر ان کی حکومت کی حدیں آپ کی حکومت سے مل جائیں گی ۔ دارالحرب اور دارالاسلام کی اطراف متحد ہو جائیں گی ۔"

اس صورت حال سے نپٹنے کے لیے ایک عوامی تحریک وجود میں لائی گئی تھی ۔ جس طرح تمام تحریکوں کے مختلف ادوار ہوتے ہیں ، اسی طرح اس

تینتیسواں باب

تحریک جہاد کا مقصد

دراصل یہ پہلی تحریک تھی جو براہ راست سلطنت کے لیے جد و جہد نہیں کر رہی تھی بلکہ ایک فضا اور ایک ماحول تیار کرنے کی خواہاں تھی ، اور اسی کے بل پر اس نے عوام کو منظم کرکے ہتھیار سنبھالنے کی طرف بلایا ۔ چنانچہ جب جہاد شروع ہوگیا تو اس دوران میں ایک مقام پر سید احمدؒ نے شب‌خون کی اجازت دے دی ، جس کے نتیجے میں سکھ فوج کو خاصا نقصان برداشت کرنا پڑا ۔ اس موقع پر سکھوں کی فوج کے قائد سردار بدھ سنگھ نے سید احمد کے نام ایک مکتوب بھیجا۔ یہ فارسی میں تھا ۔ اس کی اہمیت اس لیے بھی بہت زیادہ ہے کہ اس کے جواب میں سید احمد نے جو خط بھیجا ، اس میں انھوں نے اپنے موقف کی تفصیلی طور پر وضاحت کی ہے ، اور دراصل یہی موقف تھا جو غیر شعوری طور پر مسلمانوں کی تحریکوں کی روایت بن گیا ۔

شاہ اسماعیل نے اپنے مکتوبات اور وعظوں سے مسلسل کیا ہے ۔ اور بار بار لوگوں کے ذہن نشین کرایا ہے کہ وہ جو جد و جہد کر رہے ہیں، اس کا مقصد سلطنت کا حصول نہیں ہے بلکہ اعلاء کلمۃ الحق ہے ۔ اسی لیے مولانا مہر لکھتے ہیں :

> ”سید احمد سے پہلے جتنے آدمی معمولی حیثیت سے اٹھ کر لشکر کے مالک بنے تھے ، وہ ملک یا ریاستیں سنبھال کر بیٹھ گئے تھے۔ ایک قریبی مثال نواب امیر خاں مرحوم کی تھی جس کے ساتھ سید صاحب سات آٹھ برس گزار چکے تھے۔ مرحوم کا قدم ہی طلب جاہ و حشم سے آگے نہ بڑھ سکا تھا ۔ ان مثالوں کی بنا پر مختلف قلوب میں یہ وسوسہ پیدا ہونا بعید از قیاس نہ تھا کہ سید صاحب بھی ملک و ریاست کے طلب گار ہیں ۔ اس زمانے میں للہیت اس درجہ کم یاب تھی کہ عام لوگ اس کا صحیح تصور بھی نہ کر سکتے تھے ، جس طرح ہمارے زمانے میں نہیں کر سکتے ۔ فکر و نظر کا پیمانہ ایسا بن گیا تھا کہ کسی شخص کی کوئی سرگرمی اور کوئی جد و جہد ذاتی اغراض کے لوث سے پاک نہ سمجھی جا سکتی تھی ۔ پھر سب لوگ جانتے تھے کہ سید صاحب امیر خاں کے رفیق تھے ۔ یہ بھی جانتے تھے کہ امیر خاں ٹونک کا مالک بن کر بیٹھ گیا تھا ۔ اکثر نے یہی سمجھا ہوگا کہ سید صاحب بھی اپنے لیے ایک الگ جداگانہ ریاست پیدا کرنا چاہتے ہیں ، اس لیے آپ کو اپنا مطمح نظر بار بار واضح کرنے کی ضرورت پیش آتی رہی اور یہ مضمون آپ کے مکاتیب میں بیسیوں مرتبہ دہرایا گیا ۔“

سیاست اور عبادت کی بنیاد

اس تحریک کے اکابرین کے مکتوبات اور تحریروں میں بے شمار ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں اس تحریک کے وہ خط و خال نمایاں ہوتے ہیں جو اسے اس سے پہلے کی لشکر کشیوں اور جنگوں سے ممیز کرتے ہیں ۔ دراصل یہ پہلی تحریک تھی جو براہ راست سلطنت کے لیے جد و جہد نہیں کر رہی تھی بلکہ ایک فضا اور ایک ماحول تیار کرنے کی خواہاں تھی اور اسی

کے بل پر اس نے عوام کو منظم کرکے ہتھیار سنبھالنے کی طرف بلایا۔ چنانچہ جب جہاد شروع ہو گیا تو شب‌خون کی اجازت دے دی جس کے نتیجے میں سکھ فوج کو خاصا نقصان برداشت کرنا پڑا۔ اس موقع پر سکھ فوج کے قائد، سردار بدھ سنگھ نے سید احمد کے نام ایک مکتوب بھیجا۔ یہ فارسی میں تھا۔ اس کی اہمیت اس لیے بھی بہت زیادہ ہے کہ اس کے جواب میں سید احمد نے جو خط بھیجا اس میں انہوں نے اپنے موقف کی تفصیلی طور پر وضاحت کی ہے۔ اور دراصل یہی موقف تھا جو غیر شعوری طور پر مسلمانوں کی تحریکوں کی روایت بن گیا ہے۔ سردار بدھ سنگھ لکھتے ہیں:

> ''شرافت، منزلت، سیادت و مرتبت فضیلت پناہ، عبادت انتباہ، زبدۃ الفضلا العظام سید احمد صاحب سلمہ۔ واضح ہو کہ اتنی مسافت طے کرنے کے بعد اور اتنے دور دراز ملک سے آکر آپ نے لڑائی کی طرح ڈالی اور لباس شہادت کو اپنے اوپر آراستہ کیا ہے تو لازم تھا کہ جنگ و مقابلہ میدان میں نکل کر ہو۔ طمع نفسانی سے شہر حضرو کے غربا اور بیوپاریوں پر شب‌خون اور چھاپہ مارنا ذلت اور ہمیشہ کی بدنامی کی بات ہے۔ اسی کے ساتھ آپ کے ہمراہی جس طرح شیشے کو پتھر سے مارا جائے، اسی طرح معدوم ہوگئے۔ اب بھی آپ اصل سید اور بڑے سردار ہیں تو باہر نکل کر صاف صاف مقابلہ کیجیے، چھپ کر لڑنے سے دنیا اور دین کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، اور اگر فرار اختیار کریں گے تو دونوں جہان کے نفع سے خالی ہاتھ جائیں گے۔''

اس مکتوب کے جواب میں خود سید احمد نے جو مکتوب روانہ کیا، وہ دراصل بنیادی اصولوں اور تحریک کے خصوصی موقف کا حامل ہے۔ سید احمد اپنے مکتوب میں لکھتے ہیں:

سید احمد کا مکتوب

> ''امیرالمومنین سید احمد کی طرف سے سپہ سالار جنود و عساکر، مالک خزائن و دفائن، جامع ریاست و سیاست، ہادی امارت و ایالت، صاحب شمشیر جنگ، عظمت نشان، سردار بدھ سنگھ

جد و جہد کرتا تھا ، اور اس کا مقصد سلطنت کا حصول ہوتا تھا ۔ اس کے حامی اور لشکر کے شرکا کے اس پوری جد و جہد سے ذاتی مفادات وابستہ ہوتے تھے ۔ لیکن یہ پہلی تحریک تھی جس میں ایک نظریے کی بنیاد پر رائے عامہ کو پہلے منظم کیا گیا اور پھر عامۃ الناس کو متحرک کرکے جہاد کے لیے تیار کیا گیا ۔ جہاں یہ مجاہدین ایک ارفع و اعلیٰ مقصد کے لیے سر بہ کف میدان میں آئے تھے ، وہاں ان کو اپنے قائد پر بھی پورا پورا اعتماد اور یقین تھا ۔ صرف یہی نہیں بلکہ اس قائد کو ان مقاصد کا مظہر تصور کیا گیا ۔ ان میں وہ تمام خوبیاں موجود پائی گئیں جو ایسی تحریک کے قائدین میں ہونی چاہییں ۔ دراصل قائد کی خصوصیات کا جو تصور اس زمانے میں پیش ہوا وہ اس زمانے میں دینی تحریک کی ضروریات کے مطابق تھا ۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانے کے بدلنے کے باوجود مجموعی طور پر مسلمان عوام کی روح میں قائد کی جو صلاحیتیں رچ گئیں ، وہ اسی گئے گزرے زمانے کی تھیں جو حقیقۃً اب گزر چکا تھا ۔ اس زمانے میں بھی ان مسائل پر بحثیں ہوئیں لیکن آج ان بحثوں پر نگاہ رکھی جائے تو خاصے اہم نتائج مرتب ہو سکتے ہیں ۔

اس دور میں جہاد کے لیے جن امور کی ضرورت تھی ، ان پر بھی خاصی لے دے ہوتی رہی اور مختلف قسم کے اعتراضات ہوتے تھے ، اور ان کا جواب سید احمد کے سوانح نگاروں نے اپنی حدود میں رہ کر دیا ہے ۔ کیوں کہ اس وقت جہاد کا اعلان ہوا تو یہ بھی بہ ظاہر ان ہی عقائد کی تکمیل ہی کے پیش نظر کیا گیا تھا ۔ جب اس جہاد کے متعلق مختلف نظریات سامنے آئے تو وہ بھی انھی بنیادوں پر حل کیے گئے تھے ، اس لیے ان چیزوں پر کسی دوسرے نقطۂ نظر سے ابھی تک سوچا ہی نہیں گیا حالاں کہ جب جہاد کا نعرہ بلند ہوا تھا تو اس کے پیچھے بھی زمانے کے تقاضے کار فرما تھے اور قائدین و اکابرین نے ان تقاضوں کو محسوس کیا تھا ۔ اور دین کے ذریعے ان تقاضوں اور اس دور کے مسائل کے حل کرنے کے لیے راہ دکھائی تھی ۔ جو ان سے مختلف نظریات رکھتے تھے اور جو جہاد کے مخالف تھے ، ان کو بھی دین کی حدود کے اندر ہی رہ کر اپنا موقف پیش کرنا لازمی تھا ۔ اس لیے کہ اس دور میں لوگ ایک ہی زبان ،

ایک ہی اسلوب ، ایک ہی نظریہ سمجھتے تھے اور وہ دین کی زبان تھی ، دین کا نظریہ تھا اور دین ہی کا اسلوب تھا ۔ اس لیے ضروری تھا کہ اس دائرے اور حدود کے اندر رہ کر ہی مختلف نظریات اور راستوں کو پیش کیا جاتا ۔ حالاں کہ بنیادی طور پر یہ بحثیں اور نظریات انہی عقائد سے متعلق اتنے نہ تھے جتنے کہ اس زمانے کے مخصوص حالات کے حل کے متعلق تھے ۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان بحثوں اور ان مختلف نظریات کو اپنے عقائد اور مذہب کی روشنی ہی میں نہیں بلکہ زمانے کے حالات کے مطابق بھی جانچا جائے کیوں کہ اسی ایک صورت سے اس امر کا تجزیہ ہو سکے گا کہ ان مختلف نظریات کے پیچھے کون کون سے مختلف محرکات کام کر رہے تھے ۔

اس تحریک کی ناکامی کی مکمل داستان کے متعلق بھی مختلف نظریات ہیں ۔ اس داستان میں رنگ بھی مختلف طریقے سے بھرے گئے ہیں ۔ اگر اس تحریک کو خالصۃً دینی عقائد کے حصار میں محصور کر کے دیکھا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کی ناکامی کی وجوہات بھی مذہبی اور دینی حدود میں محدود ہوں گی ۔ اگر اس تحریک کو ذرا وسیع نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو پھر اس عظیم جد و جہد کی ناکامی کے متعلق بڑی تفصیلی جستجو کرنا ہوگی کیونکہ یہ تو بہت واضح اور آسان جواب ہوتا ہے کہ فوجیں آمنے سامنے تھیں ، ایک فوج ہار گئی اور ایک جیت گئی اور بس قصہ ختم ہوگیا ۔ یا ایک فوج میں سے آدھے سپاہیوں نے غداری کر دی ۔ اس وجہ سے فوج ہٹ گئی ۔ یہ تمام وجوہات اپنی جگہ پر اہم ہوں تو ہوں لیکن تحریکوں کے سلسلے میں یہ وجوہات فیصلہ کن نہیں ہوا کرتیں ۔ یہ درست ہے کہ تحریکوں پر جب تشدد ہوتا ہے ، جب دشمن کی یلغار اس قدر تند و تیز ہوتی ہے کہ اس کے سامنے ٹھہرنا مشکل ہوتا ہے تو تحریکیں دب ضرور جایا کرتی ہیں ۔ وہ پیچھے بھی ہٹ جاتی ہیں ، اس مخصوص موقع پر شکست بھی تسلیم کر لیتی ہیں ، لیکن یہ کہنا کہ فلاں تحریک ناکام ہوگئی ، اس کے معانی بہت وسیع ہوتے ہیں ۔ اس ناکامی کا تجزیہ بھی اپنے اندر بے پناہ وسعتیں لیے ہوئے ہوتا ہے کیوں کہ کسی تحریک کی ناکامی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ تحریک مجموعی طور پر معاشرے کے لیے قابل قبول نہ تھی اور وہ اپنے دشمنوں کے

مقابلے میں اتنی سکت نہ رکھتی تھی کہ وہ پورے معاشرے کو منظم اور متحد کرکے دشمن کو شکست دے سکتی۔ اس لیے اب ضروری ہو جاتا ہے کہ پوری توجہ اس طرف مبذول کی جائے کہ وہ حالات اور وجوہات کیا تھیں جو اس بات کی وضاحت کرسکیں کہ یہ تحریک پورے معاشرے کو متحد و منظم کیوں نہ کر سکی اور اس کے مقابلے میں دشمن کیوں کامیاب ہوگیا۔ کیوں کہ اگر کوئی تحریک معاشرے کو متحد و منظم کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہے، اپنے عوام کو قائل کر لیتی ہے، اس کا ہر فرد منظم اور متحد ہو کر لڑنے میں کامیاب ہو جاتا ہے، وہ ابھرا۔ لہٰذا درست ہے کہ اگر دشمن کسی وجہ سے، مثلاً ہماری اپنی کمزوری کی وجہ سے اس تحریک کو شکست دینے میں کامیاب بھی ہو جاتا ہے تو اس کے باوجود یہ تحریک زندہ و قائم رہتی ہے اور کچھ عرصے کے بعد وہ اس سے بھی زیادہ زور و طاقت کے ساتھ ابھرتی ہے اور یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ تحریک اپنی منزل تک پہنچ جاتی ہے۔ اس تحریک کی ناکامی کو اس نقطۂ نظر سے اور اس وسعت سے دیکھنا چاہیے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ میدان جنگ کے داؤ پیچ یا لشکروں کا تناسب یا اپنے علاقے کی آبادی کے تعاون و عدم تعاون کوئی حیثیت ہی نہیں رکھتے اور ناکامیوں اور شکستوں کی وجوہات میں ان کا کوئی درجہ ہی نہیں ہوتا۔ یہ تمام چیزیں بھی اہم ہیں۔ اس تحریک کے مطالعے میں ان سب وجوہات اور عوامل کو سامنے ہونا چاہیے۔ ان تفصیلات کے تین پہلو ہیں: اولاً تو خود اس تحریک کے نظریات اور عقائد۔ دوم ان نظریات اور عقائد کے علاوہ بھی مسلمانوں کے اندر اس وقت کون اور رجحانات و نظریات موجود تھے۔ ان کے اثرات کیا تھے اور وہ کس حد تک اس تحریک کے مقابلے میں کسی دوسرے طریق کار کی ترجمانی کرتے تھے؟ تیسرے برصغیر کے غیر مسلموں میں اس وقت کیا رجحانات نشو و نما پا رہے تھے اور ان غیر مسلموں میں کون سی تحریکیں ابھر رہی تھیں؟ یہ تحریکیں کیا طریق کار استعمال کر رہی تھیں؟ اور سب سے آخر میں اس پہلو پر روشنی ڈالی جائے کہ برصغیر میں کیا کوئی ایسا رجحان، ایسی تحریک، ایسا ادارہ موجود تھا جو پورے ملک کو متحد اور منظم کر سکے؟ ان مختلف پہلوؤں پر تفصیلی گفتگو سے اس تحریک کی ناکامی کے

اسباب ڈھونڈے جا سکیں گے۔

عقائد و نظریات

اس پہلو پر خاصی روشنی ڈالی جا چکی ہے اور یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس تحریک کے عقائد و نظریات نے مسلمانوں کے ایک طبقے کو خاصا متاثر کیا اور یہ طبقہ محرومین کا وہ طبقہ تھا جو مسلمانوں کی حکومت کے زوال کے باعث اقتدار سے محروم ہوگیا تھا۔ اس کے علاوہ مختلف طاقتوں کی مڈبھیڑ اور لوٹ مار نے بھی ایک گونہ اضطراب اور پریشانی بہم پہنچا دی تھی۔ تیسرے، سب سے زیادہ متاثر علاقے بنگال اور بہار تھے۔ یہاں کے عام مسلمان کاشت کار اور پارچہ باف کی زندگی ایسٹ انڈیا کمپنی اور ہندو زمین‌دار کے غیر شعوری اتحاد نے درہم برہم کر دی تھی۔ ان میں زبردست اضطراب اور بے چینی نے وہاں فرائضی اور تیطو میاں کی تحریکوں کو جنم دیا تھا۔ چنانچہ جب ہندوستان کی سرحد پر جہاد کا نعرہ بلند ہوا تو جس اضطراب اور بے چینی کی تشفی فرائضی تحریک سے نہ ہو سکی تھی، اس کی تشفی کے لیے یہ کاشت کار اور پارچہ باف ہزاروں میل کی مسافت طے کرکے جہاد کے لیے سرحد پر جانے کے لیے تیار رہتے تھے اور یہ سلسلہ سید احمد کے زمانے میں مقابلۃً کم رہا لیکن ان کی شہادت کے بیس پچیس برس بعد تک یہ سلسلہ کہیں زیادہ شدت سے جاری ہوگیا۔ اس لیے کہ سب سے زیادہ متاثر علاقہ بنگال اور بہار ہی تھا اور یہی وہ خطہ تھا جہاں کی اقتصادی زندگی چوپٹ ہوگئی تھی۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ دینی تحریکوں کے پیچھے اقتصادی اور معاشی وجوہات کام نہیں کرتیں، بالکل غلط ہے۔ تحریکوں کا ظاہری ڈھانچا خواہ کسی قسم کا ہو، اس کا فلسفہ کتنا ہی الٰہیاتی ہو، اس کے پیچھے یہ تمام عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ اس لیے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ دینی عقائد اور نظریات کو دین کی حدود ہی میں محدود کرکے نہ دیکھا جائے۔ یہ درست ہے کہ تحریکوں کے اکابرین جب اپنے عقائد اور نظریات کی تبلیغ کرتے ہیں تو ان کے مقاصد دینی تعلیمات کی اساس ہوتے ہیں۔

لیکن سوال تو یہ ہے کہ ایک مخصوص دور میں بعض مخصوص پہلوؤں کے بارے میں دینی تعلیمات پر زور دیا جاتا ہے۔ اسی کو دین کا سب سے اہم

لکھتے ہیں :

"حق جل و علیٰ اپنی حکمت کاملہ سے ان مقبولان بارگاہ کو مختلف مزاج لوگوں کی تربیت کا سلیقہ اور فصیح کلام اور بیان بلیغ کی قوت مقدمہ ہدایت ، تقریر ، اظہار ما فی الضمیر کے باب میں عطا فرما دیتا ہے ۔ چنانچہ اللہ رب العزت نے داؤد علیہ السلام کے حق میں فرمایا کہ ہم نے اس کو حکمت اور فصل خطابت عطا فرمائے ۔ حکمت سے مراد یہی تربیت کا سلیقہ ہے اور فصل خطابت کے معنی بیان بلیغ ہے اور حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرمایا ہے کہ ان کے نفسوں سے بلاغت سے بات کرو ۔ لیکن غور کرنا چاہیے کہ ہادیان مبعوث کی دعوت اور طرح کی ہوتی ہے اور دانش مندان فنون کی تعلیم دوسری طرح کی ۔ ان کے درمیان تمیز کرنا دو طرح پر ہے :

اول یہ کہ ان کی دعوت کا کلام محاورات اہل عرف پر جاری ہوتا ہے جو کہ اپنے معاملات اور مکالمات میں اس کو استعمال کرتے ہیں اور دانایان علم کلام اور محققین کتب کی اصطلاحات پر جاری نہیں ہوتا کہ اپنی تحریر و تقریر کو اس کی بنا پر کریں ۔ بہت سے محاورات ہیں جو حقیقت اور اصلیت کی نسبت مشہور محاورات میں زیادہ تر رائج ہوتے ہیں ۔ اور بہت سی قیود اتفاقی ہیں ، نہ کہ احترازی ۔ اور بہت سے تکرار ہیں جو محض تقریر و تاکید کے لیے ہوتے ہیں نہ کہ مضمون جدیدہ کے فائدے کے لیے ۔ اور بہت سے مضمون ہیں کہ ان کے جزو سے بھی معانی نکل آتے ہیں اور ان میں سے کسی قدر قرائن حالیہ کے محتاج ہوتے ہیں ۔ اور بہت سے کلمات ہیں جو اپنی اصلیت سے نکل کر اور غلط العوام ہو کر خاص و عام کی زبان پر رائج ہو جاتے ہیں اور اسی رائج طریقے سے کلام کرنا فصیح معلوم ہوتا ہے اور اصلی قانون غیر فصیح ہو جاتے ہیں ۔ الحاصل ان کے کلام دعوت کو تقریر و خطاب سے جاننا چاہیے کہ اس تصنیف کا قانون سمجھا جائے ۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ تربیت قوم کے باب میں ان کا حال مہربان باپ کی طرح یا دلسوز استاد کی طرح ہوتا ہے جو اپنی تربیت کی نظر سے بیٹے کے حال کی طرف توجہ کر دیتے ہیں ۔ جب کوئی غیر مناسب بات اس سے ظاہر ہو جائے تو اس پر محبت و الفت ، ادب یا سختی ، مشورہ یا اصلاح سے یا طبیعت و مزاج کے رنگ سے ، کنایہ و اشارہ سے یا مناسب حال الصدر کی شعر خوانی سے یا دوران مثالوں سے مثال دے کر یا کبھی گزشتہ عبرت ناک قصے سنا کر ۔ غرض جس طرح سے ممکن ہو ، اس نامناسب بات سے آگاہ کر دیتے ہیں ۔ اور اسی طرح سے جب اسے عملاً مستحسن کرتے دیکھتے ہیں لیکن اس طریقے پر اسے ناواقف پاتے ہیں تو اس کو اس کی ادائیگی کے طریقوں سے خبردار کر دیتے ہیں ۔ اس طرح بتاتے ہیں کہ اس کے روبرو اس امر کو احسن طور پر ادا کرتے ہیں تاکہ اسے دیکھ کر اس کے اصول سے آگاہ ہو جائے ۔ غرض ان کے کلام کی اقسام خمسہ کی ایک جزو ہوتی ہیں ۔ پس ان سے دعوت تو اسی طریقے سے ظاہر ہوتی ہے لیکن درسگاہوں کے معلموں کی طرح نہیں ہوتی جو آموختہ کے لیے ایک وقت مقرر کر دیتے ہیں اور اسی طرح واعظ ، فقیہ اکثر ابواب احکام کی تعلیم کے باب میں طہارت یا صلٰوۃ و زکٰوۃ کے مسائل کا دورہ کرتے ہیں ۔ اور اسی قسم کے مسائل کو کسی مجلس میں خواہ فرضی ہو یا واقعی ، مسلسل طور پر ذکر کرتے ہیں ۔ یہ طریقہ دانش مندوں کا ہے ، تربیت کنندوں کی روش نہیں ہے ۔ ان کی دعوت کا فائدہ ان کے فیض صحبت سے مرتب ہو ، ان کے کلام کا کامل نفع ان کی بہت سی خدمت کرنے سے حاصل ہوتا ہے ۔ کتاب کے نکات اور تجلیات کے بیان سے منتظر ہوتے ہیں ۔ امی ہونے کی شان ان پر غالب ہوتی ہے اور تعمق و تکلف سے دور ، سادگی پسند اور بے تکلف ہوتے ہیں ۔"

پہلے ان کی اصلاح ہونی چاہیے اور اس کے لیے اقدام شروع کر دیا اور قرن اول کے مخلص مسلمان کی طرح بہ یک جنبش لب احکام خداوندی کو نافذ کرنا چاہا اور اس کا مطلق خیال نہ کیا کہ وہ قوم قرن اول کی قوم نہ تھی۔

سید صاحب کو سر زمین سرحد پر بہت سے مخلص ساتھی مل گئے۔ ان ہی کی وجہ سے قوت و طاقت بھی میسر آئی ۔ انھوں نے اس طاقت کو استعمال کرتے ہوئے احکام شرعی کا نفاذ کر دیا حالانکہ انھیں کئی مواقع پر بتا دیا گیا تھا کہ وہ لوگ اپنی پشتینی عادتوں کو بہ آسانی ترک نہ کر سکتے تھے ۔ طاقت کے زور سے فیصلے نافذ کیے جاتے رہے لیکن دلوں کو قابو میں نہ لایا جا سکا ۔ کسی خطۂ ارضی کا جس پر قتل و مقاتلہ کے بعد دوسرا قبیلہ یا خاندان قبضہ کر چکا تھا اور ایک عرصے سے استفادہ بھی کر رہا تھا ، کیوں کر بہ آسانی اپنے قبضے سے نکلنا برداشت کر لیتا ۔ خواہ وہ فیصلہ کتنے ہی انصاف و عدل کے اصولوں یا احکام شریعت اسلامیہ کے موافق کیوں نہ ہو۔ حکم کے فوری نفاذ کی بجائے کسی ایسے طریق کار کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس سے لاٹھی بھی نہ ٹوٹتی اور سانپ بھی مر جاتا ۔ طاقت کے رعب میں انتقال اراضی کے فیصلوں پر عمل تو کرا لیا گیا لیکن طرفین کے دلوں میں کدورت کے بیجوں کی آبیاری ہونے لگی ۔ پھر اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ پٹھانوں میں ہر خان ، ملک یا سردار کو سب سے زیادہ اپنے وقار کی فکر رہتی ہے ؛ اور یہ کچھ پٹھانوں ہی پر منحصر نہیں ، فطرتاً ہر صاحب اقتدار اپنے اقتدار کے بڑھانے کی دھن میں رہتا ہے ۔ ایسی حالت میں سید صاحب کا کسی ایک سردار کے پاس مقیم ہوجانا یا دوسروں سے اسے افضل خیال کرنا ، خواہ اپنے کردار کی وجہ سے سید صاحب کی نظر میں وہ کتنا ہی محبوب کیوں نہ ہو ، دوسروں کی مخالفت کا پیش خیمہ بن سکتا تھا ، اور بن گیا ؛ جیسا کہ سید صاحب کے سوانح نگار خود تسلیم کرتے ہیں کہ :

> "خادی خان ایک حد تک رقیبانہ جذبات کے ماتحت سید صاحب سے برگشتہ تھا ، یعنی اسے یہ منظور نہ تھا کہ سید صاحب "خان زیدہ" کو اس سے بہتر سمجھیں اور اسے یہ بھی منظور نہ تھا کہ سید صاحب پنڈ کو چھوڑ کر پنجتار کو مرکز

وہی لوگ تھے جنہیں عملاً اپنے فرائض کی ادائگی کا کوئی تجربہ نہ تھا۔ ان کا اخلاص ، ان کی نیت ، ان کی دین داری سب مسلم ، لیکن عدم تجربہ کاری نے ایسی صورت پیدا کر دی تھی کہ جو لوگ سکھوں اور بارک زئیوں کے مظالم سے تنگ آ کر اس تحریک میں شامل ہو چکے تھے ، وہ خود ہی اپنے حکام کے مظالم سے تنگ آ کر مخالفت پر اتر آئے۔ بری رسومات کو روکنا لازمی اور ضروری تھا لیکن اس کے لیے ایسے ذرائع کی تلاش بھی ایسی ہی ضروری تھی کہ جس سے اختلاف پیدا نہ ہوتا۔ اس کی ترتیب دوسرے طریقوں سے بھی دی جا سکتی تھی ، نہ کہ بہ یک جنبش لب حکم دے دیا کہ اسقاط جائز نہیں یا اتنے دن کے اندر تم اپنی لڑکی کے نکاح یا رخصتی کا بند و بست کر دو۔

خادی خان جنگ میں مارا گیا تو اس کے مال و اسباب اور اہل و عیال پر قبضہ ہوا۔ خادی خان کو کتنا ہی بڑا مجرم یا گردن زدنی کیوں نہ قرار دیا جائے ، اس کے بچوں اور مستورات کو قید و بند میں رکھنے کا کوئی جواز نہ تھا۔ اور پھر اگر اس مسئلے پر قدرے عمیق نگاہ سے غور کر لیا جاتا تو یہ حقیقت پوشیدہ نہ رہ سکتی تھی کہ خادی خان کی اہلیہ کے قریبی رشتہ دار سید صاحب کے لشکر میں شامل اور تحریک کے لیے باعث تقویت تھے۔ لیکن علما کی ضد آڑے آ رہی تھی ، مستورات اور بچوں کو قید رکھنے میں فخر محسوس کیا جا رہا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ایک طاقت ور شریک کار مقرب خان زیدہ اس معاملے کو برداشت نہ کر سکا۔ اس نے پھر بھی تحمل سے کام لیا ، مقابلے پر نہ اترا اور روپوش ہو گیا۔ تو تمام نظر ان خدمات کے ، جو وہ ادا کر چکا تھا یا کر سکتا تھا ، اور اس امر سے چشم پوشی کرتے ہوئے کہ وہ اپنی بہن کو قید و بند میں دیکھنا برداشت نہ کر سکتا تھا ، اور جنگ یا مخالفت کی بجائے اس نے منظر عام سے ہٹ جانے کا فیصلہ کیا ، ان علمائے کرام نے اسے مفرور قرار دے دیا۔ اگر تدوت تدبر سے کام لیا جاتا ، قیدیوں کی رہائی دی جاتی ، زوجۂ خادی خان کو اس کے بھائی کے حوالے کر دیا جاتا تو ظاہر ہے نہ تو مقرب خان زیدہ کو روپوش ہونے کی ضرورت پیش آتی ، نہ اس کا بھائی سلطان محمود خان باہر امداد کے لیے پہنچتا۔ اور

بہت ممکن تھا کہ اس کے بعد کے واقعات اس شکل میں وقوع پذیر نہ ہوتے جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

ان سب حالات سے انگریزوں نے فائدہ اٹھایا۔ انھوں نے لوہے کو لوہے سے کاٹا۔ جب دیکھا کہ مجاہدین کی ہر حرکت کی پشت پر شریعت اسلامیہ اور علمائے کرام دکھائی نظر آتے ہیں تو انھوں نے بھی اسی حربے کو استعمال کیا۔ ہندوستانی علما سے فتویٰ حاصل کر جماعت مجاہدین کو شریعت اسلامیہ کا مخالف، نفس پرست، انگریز کا جاسوس وغیرہ ظاہر کرنے لگے۔ وہ لوگ جو پہلے ہی مجاہدین کے نظام جدید سے تنگ آ چکے تھے، ان فتووں کی آڑ لے کر مخالفت پر اتر آئے اور ہو سکتا ہے کہ کئی ایسے بھی ہوں جو ان فتووں پر ایمان لے آئے ہوں۔ حالات کچھ بھی ہوں، اس سے انکار مشکل ہے کہ علما کے نام ہی سے مخالفت کو تقویت ملی جس کے نتیجے میں مجاہدین کا قتل عام ہوا، سید صاحب کو ناکامی ہوئی اور اعلائے کلمۃ الحق کے لیے جاری شدہ مسلمانوں کی ایک بہترین تحریک موت کے گھاٹ اتار دی گئی جو تدبر اور دور رس نگاہوں کے میسر آ جانے پر کامیاب و کامران ہو سکتی تھی۔

اللہ بخش یوسفی نے ناکامی کی جو وجوہات بیان کی ہیں، وہ بنیادی طور پر درست اور صحیح ہیں۔ یہی وجوہات ہیں جنھوں نے سید احمد شہید کی تحریک ہی کو نہیں بلکہ ان کے بعد کے چلنے والے علما کی تحریکوں کو بھی تمام قربانیوں کے باوجود ناکام بنایا۔

ان ناکامیوں کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ حالات اور وقت کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو تبدیل کرنے سے انکار کیا۔ انھوں نے نئی ابھرتی ہوئی طاقتوں اور طبقوں کا تعاون حاصل کرنے سے گریز کیا۔ انھوں نے اس برصغیر کے بسنے والے مختلف مذاہب کے لوگوں کو سمجھنے سے انکار کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علما اور ان کے خلوص کے باوجود زمانہ ان کے اوپر سے گزر گیا۔

چونتیسواں باب

تحریک جہاد سے فرائضی اور تیطومیاں کی تحریک کا تعلق

مشرق اور مغربی پاکستان کے خطوں کی تحریکیں قطعاً آزاد تحریکیں تھیں۔ یہ درست ہے کہ ان تمام تحریکوں کا دور تقریباً قریب ایک ہی ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ بنیادی نظریات بھی بہت حد تک ایک ہیں۔ ان تمام تحریکوں کا اصرار خدا کی وحدانیت پر ہے اور شرک و بدعات کے خلاف مسلسل جہاد، قبر پرستی، پیر پرستی اور توہمات کے خلاف بھی یہ تحریکیں مصروف پیکار نظر آتی ہیں۔ لیکن ان تمام بنیادی نظریات میں یکسانیت کے باوجود اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ کسی ایک تحریک نے دوسری تحریک پر اثر ڈالا ہو یا کوئی تحریک دوسری تحریک کا نتیجہ ہو۔ تو پھر یہ غلط رجحان کیسے تقویت پکڑ گیا کہ بنگالی مسلمانوں کی تحریکیں سید احمد شہید کی تحریک ہی کا ایک حصہ تھیں؟

اس غلط فہمی کو سید احمد کی شہادت کے تقریباً چالیس برس بعد پھیلایا گیا اور اس [illegible] کی ذمہ داری بنگال کے اعلیٰ انگریز افسروں پر عائد ہوتی ہے

مشرقی پاکستان اور بنگال کے مسلمانوں کی مختلف تحریکوں کا تفصیلی جائزہ پیش کیا جا چکا۔ اسی طرح شمالی ہند کی سب سے بڑی تحریک — تحریک سید احمد شہید کا بھی بہت تفصیل سے ذکر کر چکا ہوں۔ ان دونوں خطوں کی تحریکوں کے متعلق پچھلے دس پندرہ برس سے غلط بنیادوں پر تجزیے کیے جا رہے ہیں اور غالباً التزاماً یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ بنگال کے مسلمانوں کی تحریکوں کو سید احمد شہید کی تحریک کے نتیجے کے طور پر یا اس تحریک کے براہ راست اثرات کے سلسلے میں دکھلایا جائے۔ لیکن اگر تاریخ کی کسوٹی پر ان دونوں خطوں کی تحریکوں کو کسا جائے تو اس امر کا کوئی ٹھوس ثبوت نہیں ملتا کہ حاجی شریعت اللہ کی فرائضی تحریک ہو یا تیتو میر کی تحریک، ان پر سید احمد شہید کی تحریک کا کوئی براہ راست اثر ہوا ہو۔

دونوں خطوں کی تحریکیں الگ الگ آزاد تحریکیں تھیں۔ یہ درست ہے کہ ان تمام تحریکوں کا دور قریب قریب ایک ہی ہے، صرف یہی نہیں بلکہ بنیادی نظریات بھی بہت حد تک ایک ہیں۔ ان تمام تحریکوں کا ابتدائی اصرار خدا کی وحدانیت پر ہے اور شرک و بدعات کے خلاف مسلسل جہاد۔ قبر پرستی، پیر پرستی اور بدعت کے خلاف ان سبھی تحریکوں میں یکساں پکار نظر آتی ہے لیکن ان تمام بنیادی نظریات میں یکسانیت کے باوجود اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ کسی ایک تحریک نے دوسری تحریک کو جنم دیا ہو یا کوئی تحریک دوسری تحریک کا نتیجہ ہو۔ تو پھر یہ غلط رجحان کیسے قوت پکڑ گیا کہ بنگالی مسلمانوں کی تحریکیں سید احمد شہید کی تحریک ہی کا ایک حصہ تھیں؟ اس غلط فہمی کو سید احمد شہید کی شہادت کے تقریباً چالیس برس بعد پھیلایا گیا اور اس کی اشاعت کی ذمہ داری بنگال کے بعض انگریز افسروں پر عائد ہوتی ہے۔ اس وقت تک بنگال کے مسلمان کاشتکاروں کی تحریکوں کو نہ تو سیاسی تحریکیں سمجھا جاتا تھا اور نہ ہی ان کے ڈانڈے سید احمد شہید کی تحریک سے ملانے کی کوشش کی گئی تھی۔ ان ڈانڈوں کو دراصل انتہائی سازش کس

اور دوسرے مقدمات سازش کے بعد ملانے کی مہم شروع ہوئی ۔ سب سے پہلے 'کلکتہ ریویو' میں بالاقساط مضامین شائع ہوئے ۔ ان مضامین کے متعلق تیطو میاں کی تحریک کے تجزیے کے ضمن میں ذکر آ چکا ہے ۔ دراصل انبالہ سازش کیس میں ماخوذ ملزموں سے پوچھ گچھ کے بعد پہلی بار یہ کوائف منظر عام پر آئے کہ بنگال کے مسلمان چندے اور مجاہدین کی صورت میں سرحدی علاقے کے مجاہدین کی مستقل امداد کر رہے ہیں ۔ یہ ۱۸۶۳ء کا زمانہ تھا ۔ ۱۸۶۳ء سے ۱۸۷۰ء تک کے زمانے میں جب اوپر تلے تقریباً نصف درجن مقدمات سازش قائم ہوئے اور ان سبھی مقدمات کے ڈانڈے پٹنہ اور بنگال سے ملتے رہے تو بنگال کے حکام کو سخت پریشانی لاحق ہوئی ۔ چنانچہ اس وقت اس پریشانی کے ازالے کے لیے اس تحریک کا سلسلہ سید احمد شہید سے ملایا گیا ۔ یہ وہی زمانہ ہے جب بنگال کے سیکریٹری ڈبلیو ہنٹر نے اس ضمن میں پوری ایک کتاب تصنیف کر ڈالی ۔ اس کتاب کے دیباچے میں انھوں نے لکھا تھا :

''ہندوستان کی سرحد پر ایک باغی کیمپ
بنگال کے مسلمان ایک دفعہ پھر عجیب کشمکش میں مبتلا ہیں ۔ سالہا سال سے سرحد کے مجاہدین کی نوآبادی ہماری سرحد پر چھاپے مار رہی ہے ۔ وقتاً فوقتاً وہ متعصب لوگوں کے گروہ بھیج دیتی ہے جو ہمارے کیمپ پر حملہ آور ہوتے ہیں اور پورے گاؤں کو جلا کر خاکستر کر دیتے ہیں ۔ چناں چہ ہماری فوج کو ان کے ساتھ تین تباہ کن لڑائیاں لڑنی پڑی ہیں ۔ اس مخالف نو آبادی کے لیے نہایت ہی منظم طریقے پر بنگال میں آدمی بھرتی کیے جاتے ہیں اور یکے بعد دیگرے مختلف سازشی مقدمات سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ سازش کا یہ جال ہمارے تمام صوبوں میں پھیلا ہوا ہے ۔ چناں چہ پنجاب سے پرے کا غیرآباد کوہستانی علاقہ گرم ملک کی ان دلدلوں سے جہاں پر دریائے گنگا سمندر میں جا گرتا ہے ، اس قسم کے مسلسل سازشی اداروں سے ملا ہوا ہے ۔ ان مقدمات سے ایسے سازشی اداروں کا پتا بھی چلا ہے جو دریائے گنگا کے دہانے

(جنوبی بنگال) سے بڑی باقاعدگی کے ساتھ روپیہ اور آدمی حاصل کرتے ہیں اور ان کو ہماری جرنیلی سڑک پر منزل بہ منزل گزارتے ہوئے باغی کیمپ میں پہنچا دیتے ہیں جو یہاں سے دو ہزار میل کی مسافت پر واقع ہے ۔ بڑے بڑے ذہین اور دولت مند اشخاص اس سازش میں حصہ لے رہے ہیں اور روپیہ پہنچانے کے طریقے کو جو باغیانہ سازش کا ایک نہایت ہی خطرناک کام ہے ، کمال ہوشیاری سے ایک بےضرر مہاجنی کاروبار کا رنگ دے دیا گیا ہے ۔

جو مسلمان زیادہ متعصب ہیں ، وہ تو کھلم کھلا بغاوت میں حصہ لے رہے ہیں اور باقی تمام مسلمان علانیہ جہاد کی فرضیت پر بحث میں مصروف ہیں ۔ چناں چہ گزشتہ نو ماہ سے بنگال کے سرکردہ اخبارات نے اس بحث پر کالم کے کالم سیاہ کر دیے ہیں کہ مسلمانوں پر ملکہ کے خلاف بغاوت کرنے کا فرض عاید ہوتا ہے یا نہیں ؟ سب سے پہلے شمالی ہندوستان کے علما کا متفقہ فتویٰ شائع کیا گیا اور اس کے بعد بنگال کے مسلمانوں نے اس موضوع پر ایک رسالہ شائع کیا ۔ شیعہ جماعت بھی ، جو ہندوستان میں بہت ہی اقلیت میں ہے ، کچھ نہ کچھ شائع کرنے سے گریز نہ کر سکی ۔ کچھ مہینے تو ہمارے اینگلو انڈین اخبارات ان چند وفادار مسلمانوں کا مذاق اڑاتے رہے جو بڑی سرگرمی سے اس سوال کا جواب تلاش کرنے میں سرگرداں تھے کہ اگر ہم نے ملکہ کے خلاف بغاوت نہ کی تو کیا ہم اپنی روح کو تباہی سے بچا سکتے ہیں ؟ مگر علما اور فقہا کے متفقہ فتوے کی اشاعت کے بعد ہمارے ہم‌وطنوں پر یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی ہے کہ یہ مسئلہ مذاق ہی مذاق نہیں بلکہ ایک خطرناک پہلو بھی رکھتا ہے ۔ وہ متعلقہ کاغذات جو خود مسلمانوں ہی نے شائع کیے ہیں ، اس بات کا صاف صاف پتا دے رہے ہیں کہ اس وقت ہماری ہندوستانی سلطنت ایک نہایت ہی خطرناک دور سے گزر رہی ہے ۔

اس شائع شدہ مواد سے ہر عقل مند آدمی کو اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ مسلمانوں کا ایک طبقہ تو کئی سال سے کھلم کھلا بغاوت میں حصہ لے رہا ہے اور اب تمام فرقہ ایک نہایت ہی اہم ملکی مسئلے پر پریشان ہو رہا ہے۔ 'بغاوت کے فرض' کو باقاعدہ طور پر اور علی الاعلان شریعت اسلامی کا ایک اہم قانونی مسئلہ بنا لیا گیا ہے۔ چنانچہ ہر مسلمان مجبور ہو گیا ہے کہ وہ اپنے عقیدے کا اظہار کرے اور اپنے ہم مذہبوں کے سامنے کھلم کھلا بتائے کہ وہ سرحد پار کے باغی کیمپ میں کچھ نہ کچھ حصہ لے گا یا نہیں، اور ہمیشہ کے لیے اپنے متعلق قطعی فیصلہ کرے کہ آیا اسے ایک سچے مجاہد مسلمان کی طرح زندگی بسر کرنا ہے یا ملکہ معظمہ کی پرامن رعایا کی حیثیت سے۔ مسلمانوں نے کسی قطعی فیصلے پر پہنچنے کے لیے صرف ہندوستان ہی کے علما کے فتووں پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ وہ مکہ معظمہ کے علما تک بھی پہنچے ہیں .... اور کچھ مہینوں تک تو مسلمانان ہندوستان پر بغاوت کرنے یا نہ کرنے کے فرض کا تصفیہ مکہ معظمہ کے تین اہل سنت و جماعت علما کے فتوے پر منحصر رہا۔

میں چاہتا ہوں کہ پہلے ہماری مسلمان رعایا کی اس مضطربانہ کیفیت سے بحث کروں جس نے یہ صورتیں اختیار کر رکھی ہیں۔ پھر ان واقعات کا، جن کی وجہ سے ہماری سرحد پر باغیوں کی نوآبادی قائم ہوئی اور ان خوفناک تصادمات میں سے بعض کو بھی، جو اس کی وجہ سے سلطنت برطانیہ کو برداشت کرنا پڑے، قارئین کے سامنے مجملاً بیان کروں گا۔ اور دوسرے باب میں باغیوں کی اس تنظیم کا ذکر کروں گا جس کے ذریعے سے باغی کیمپ نے ہماری سلطنت کے اندرونی اضلاع سے آدمی اور روپیہ مسلسل طور پر حاصل کیا۔ پھر میں ان شرعی مباحث کی تفصیل بیان کروں گا جن کی بنا پر تشویش ناک حالات رونما ہوئے۔ یہ وہ مباحث تھے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا عام

طبقہ کس پرجوش طریقے پر باغی پیشواؤں کی زہر آلود تعلیم سے متأثر ہو رہا ہے، اور کس طرح مسلمانوں کا ایک طبقہ ، جو تعداد میں بہت ہی کم ہے ، فرض جہاد سے سبک دوشی حاصل کرنے کے لیے شریعت مقدسہ میں عجیب و غریب تاویلیں پیش کر رہا ہے ۔ لیکن اگر میں صرف اسی پر بس کر دوں تو سمجھ لینا چاہیے کہ میں نے پوری بات بیان نہیں کی ۔

مسلمانان ہندوستان اب بھی اور اس سے بہت عرصہ پہلے بھی ہندوستان کی انگریزی حکومت کے لیے ایک مستقل خطرے کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ کسی نہ کسی وجہ سے وہ ہمارے طور طریقوں سے بالکل الگ تھلگ رہے اور ان تمام تبدیلیوں کو ، جن میں زمانہ ساز ہندو بڑی خوشی سے حصہ لے رہا ہے ، اپنے لیے بہت بڑی قومی بے عزتی تصور کرتے ہیں ۔ اس لیے میں چاہتا ہوں کہ چوتھے باب میں مسلمانوں کی اُن شکایات کو ، جو انھیں انگریزی عہد حکومت میں پیدا ہوئی ہیں ، معلوم کروں اور ساتھ ہی ان کے رفع کرنے کے طریقوں پر بھی روشنی ڈالوں ۔

سرحد پر باغی کیمپ کے بانی ، بانی سید احمد تھے ۔ وہ اُن بے باک اور باہمت نوجوانوں میں سے تھے جو نصف صدی قبل پنڈاری قوت کے استیصال کے بعد تمام ہندوستان میں بکھر گئے تھے ۔ سید صاحب نے اپنی زندگی اس مشہور 'لٹیرے' کی فوج میں ایک سوار کی حیثیت سے شروع کی جس نے مالوے کے افیون پیدا کرنے والے دیہات کو مدتوں تک تاخت و تاراج کیا تھا ۔ مگر رنجیت سنگھ کی بڑھتی ہوئی قوت نے جس سختی کے ساتھ اپنے مسلمان ہمسایوں کو دبائے رکھا ، اس سے مسلمان لٹیروں کا کام بہت ہی خطرناک اور غیر منفعت بخش ہو گیا تھا ۔

---

۱ ۔ امیر خان پنڈاری نواب آف ٹانک ۔ مغربی اقوام کا یہ خاصہ ہے کہ ہر محب وطن اور آزادی خواہ کو پہلے لٹیرے ہی کے لقب سے یاد کرتی ہیں ۔ (مترجم)

اس کے ساتھ مہاراجا مذکور کے ہندوانہ مذہبی تعصب نے شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کے جوش و خروش کو اور بھی بھڑکا دیا تھا۔ سید احمد نے نہایت دانش مندی سے اپنے آپ کو زمانے کے مطابق بدل دیا۔ چناں چہ انھوں نے قزاقی کا پیشہ ترک کرکے ۱۸۱۶ع میں احکام شرعیہ پڑھنے کے لیے دہلی جا کر ایک جید عالم (شاہ عبدالعزیز) کی شاگردی قبول کی اور پھر تین سال کی اس طالب علمانہ حیثیت کے بعد ایک مبلغ کی زندگی اختیار کی۔ انھوں نے پر زور طریقے پر ان بدعات کے خلاف جہاد شروع کیا جو مسلمانان ہند کے اسلامی عقائد میں داخل ہو چکی تھیں اور اس طرح پرجوش اور حوصلہ مند لوگوں کو اپنا مرید بنا لیا۔ ان کی تبلیغ کا پہلا مرکز روہیلوں کی قوم تھی (روہیل کھنڈ میں رامپور کے قریب فیض اللہ خاں کی جاگیر میں) جن کو صفحۂ ہستی سے نابود کرنے کے لیے ہم نے محض دولت کے لالچ میں اپنی افواج عاریتاً دوسروں کو دے دی تھیں، اور جس کی افسوس ناک تاریخ وارن ہیسٹنگز کی زندگی پر ایک نہ مٹنے والا بدنما داغ ہے۔ ان کی اولاد گزشتہ نصف صدی سے متواتر اس کا انتقام لیتی چلی آ رہی ہے اور اس وقت بھی سرحد کے باغی کیمپ کو اس کے بہترین شمشیر زن مہیا کر رہی ہے۔ روہیلوں کے معاملے میں بھی اور ہندوستان میں جہاں کہیں بھی ہم نے مظالم کیے ہیں، ہم نے جیسا بویا تھا ویسا ہی کاٹا ہے۔

۱۸۲۰ع میں اس مجاہد نے آہستہ آہستہ اپنا سفر جنوب کی طرف شروع کیا۔ ان کے مرید ان کی روحانی فضیلت کو تسلیم کرتے ہوئے ان کے ادنیٰ سے ادنیٰ کام کو بخوبی سر انجام دیتے تھے اور صاحب جاہ اور علما عام خدمت گاروں کی طرح ان کی پالکی کے ساتھ ننگے پاؤں دوڑنا اپنے لیے فخر سمجھنے لگے تھے۔ پٹنے میں طویل قیام کے بعد ان کے مریدوں کی تعداد اس قدر بڑھ گئی تھی کہ ایک باقاعدہ نظام حکومت کی ضرورت پیش آ گئی۔

انھوں نے باقاعدہ اپنے ایجنٹ مقرر کیے تاکہ ہر اس شہر سے جو ان کے راستے پر پڑتا ہو ، تجارت کے منافع پر ٹیکس وصول کریں ۔ اس کے بعد انھوں نے چار خلیفے مقرر کیے ، یعنی تین روحانی نائب اور ایک قاضی القضاۃ مقرر کیا (جن کے نام یہ ہیں : مولوی ولایت علی ، مولوی عنایت علی ، مولوی محروم علی اور مولوی فرحت حسین ۔ قاضی القضاۃ شاہ محمد حسین) اور اس کے لیے ایک باقاعدہ فرمان جاری کیا ، جیسا کہ مسلمان بادشاہ صوبہ جات میں اپنے گورنر مقرر کرتے وقت جاری کیا کرتے تھے ۔ اس طرح پٹنے میں ایک مستقل مرکز قائم کرنے کے بعد انھوں نے دریائے گنگا کے ساتھ ساتھ کلکتے کی طرف کوچ کیا ۔ راستے میں لوگوں کو سلسلۂ مریدی میں داخل کرتے جاتے اور بڑے بڑے شہروں میں اپنے نائب مقرر کرتے جاتے تھے ۔ کلکتے میں ان کے ارد گرد اس قدر ہجوم جمع ہو گیا تھا کہ لوگوں کو مرید کرتے وقت اپنے ہاتھ پر بیعت کرانا ان کے لیے مشکل تھا ۔ بالآخر انھیں اپنی پگڑی کو کھول کر یہ اعلان کرنا پڑا کہ ہر وہ شخص ، جو اس کے کسی حصے کو چھو لے گا ، ان کا مرید ہو جائے گا ۔

۱۸۲۲ء میں وہ حج کرنے کی غرض سے مکۂ معظمہ چلے گئے اور اس طرح سے اپنی گزشتہ سوانح حیات کو جو بحیثیت ایک قزاق کے گزاری گئی تھی ، حاجی کے مقدس لباس میں چھپا کر اگلے سال ماہ اکتوبر میں بمبئی میں وارد ہوئے ۔ جہاں پر بھی آپ کی تبلیغی کوششوں کو وہی کامیابی حاصل ہوئی جو کلکتے میں ہوئی تھی ۔ مگر اس لٹیرے ولی کے لیے انگریزی علاقے کے پر امن شہریوں کے بجائے ایک اور زیادہ موزوں میدان موجود تھا ۔ انھوں نے شمالی ہند کو واپس ہوتے ہوئے اپنے وطن مالوف ضلع رائے بریلی میں جٹ سے سرکشوں کو اپنا مرید بنا لیا اور ۱۸۲۴ء میں سرحد پر پشاور کے وحشی قبائل اور پہاڑی قبیلوں میں آ نمودار ہوئے ۔ یہاں انھوں نے سکھ سلطنت کے

خلاف علم جہاد بلند کرنے کی تبلیغ شروع کر دی۔"

'کلکتہ ریویو' کے مضامین اور اس کے بعد ہنٹر کی کتاب نے یہ مفروضہ یقین کی حد تک قائم کر دیا کہ بنگالی مسلمانوں کی تحریکیں دراصل سید احمد شہید کی تحریک کا نتیجہ تھیں۔ 'کلکتہ ریویو' اور ہنٹر نے یہ موقف کیوں اختیار کیا؟ اس موقف کی پشت پر عام نوکر شاہی کے طور طریقے شامل تھے کہ اپنی غلطیوں کی ذمہ داری اپنے پیش روؤں پر ڈال کر چھٹکارا حاصل کر لیا جائے۔ اس ذمہ داری سے گریز کو صحیح ثابت کرنے کے لیے فائلوں پر نوٹ تو لکھے جا سکتے ہیں اور حکومت کے سربراہ یا چیف ایگزیکٹو کو قائل کیا جا سکتا ہے لیکن تاریخ نویسی کے فرائض پورے نہیں ہوتے۔

یہ مضامین اور ہنٹر کی کتاب "ہمارے ہندوستانی مسلمان" دراصل اس دور کے بنگال کی نوکر شاہی پر تفصیلی نوٹس (Notes) ہیں جو انھوں نے مارش کے ان مقدمات کے سلسلے میں بنگالی مسلمانوں کی شرکت کے جواز میں تحریر کیے اور جن میں لکھا گیا کہ:

> "ہم وہابی مسلمانوں کی شورش پسندی اور مسلمان رہنماؤں میں باغیانہ خیالات کی ذمہ داری دراصل ہم پر عائد نہیں ہوتی۔ یہ تو ہمیں ورثے میں ملی ہے اور اصل ذمہ داری تو ان افسروں کی ہے جنھوں نے آج سے چالیس برس پہلے ان خیالات اور سید احمد شہید کی تحریک کو پھیلنے کی پوری آزادی دی۔"

اصل صورت حال

ہنٹر کی اس کتاب کے زور بیان نے اپنی تمام تاریخی غلط بیانیوں کو اپنے دامن میں چھپا لیا اور اس طرح مسلمانوں کو مذہباً غیر مسلم حکومت کا باغی قرار دے دیا اور اس موضوع کو پس پشت ڈالنے میں کامیاب ہو گئے۔ حکومت کو یہ باور کرایا کہ اس میں بنگال کی نوکر شاہی ذمہ دار نہیں بلکہ مسلمانوں کے اندر مذہبی جذبات کی نشو و نما ان کا مذہبی فریضہ ہے۔ اس دور میں جو مسلمان رہنما برطانوی حکومت سے تعاون اور انگریزی تعلیم و اقدار کے لیے سیاسی مہم چلا رہے تھے، ان کو ہنٹر کے اس رویے سے سخت حیرت ہوئی۔ چنانچہ سرسید احمد نے فوراً ہنٹر

کی کتاب کا جواب تحریر کیا۔ لیکن اس کتاب اور اس کے جواب کا تجزیہ مقصود نہیں ہے، بلکہ مجھے صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ جہاں تک سید احمد شہید کی تحریک کا تعلق ہے، وہ بنیادی طور پر شمالی ہندوستان کی ایک تحریک تھی جس میں بہار اور بنگال کے بھی کچھ لوگ شریک ضرور ہوئے لیکن سید احمد شہید کی زندگی تک اس تحریک نے بنگالی مسلمانوں کو مجموعی طور پر متاثر نہیں کیا تھا۔ اور حاجی شریعت اللہ اور تیطو میاں کی تحریکیں تمام مماثلت کے باوجود بنگالی کاشت کاروں کی تحریکیں تھیں جن کا براہ راست مقصد جہاد کرنا یا ایک اسلامی حکومت کا قیام نہیں تھا۔ لیکن میرے اس موقف سے یہ مطلب نہیں لینا چاہیے کہ سرحد کے علاقے میں جو تحریک سید احمد شہید کی شہادت کے بعد بھی قریب قریب نصف صدی تک زندہ رہی اور تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد زور پکڑنے کی کوشش کرتی رہی، اس کا بنگالی مسلمانوں سے کوئی موثر رابطہ یا تعلق قائم نہیں ہوا۔

دراصل بنگالی مسلمانوں پر سید احمد شہید کی تحریک کے جو اثرات ہوئے، اس کے مختلف ادوار کو گڈ مڈ کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تاریخی طور پر نتائج غلط مرتب ہوتے ہیں۔

سید صاحب کی تحریک نے بنیادی طور پر بنگالی مسلمانوں پر جو اثرات مرتب کیے، ان کو قریب قریب تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

پہلا دور تو ان سالوں پر مشتمل ہے جب سید احمد شہید حج کے لیے تشریف لے جا رہے تھے اور اس دوران میں انھوں نے کلکتے میں قیام کیا۔

دوسرا دور، جب سید احمد نے جہاد کا اعلان کیا۔ یہ دور جہاد کے اعلان سے ان کی شہادت پر ختم ہوتا ہے۔

تیسرا دور طویل ترین دور ہے اور یہ دراصل مولوی ولایت علی، عنایت علی اور یحییٰ علی کی قیادت کے زمانے سے لے کر سازش کے مقدمات پر ختم ہوتا ہے۔

مسلمانان بنگال سے پہلا رابطہ

سید احمد شہید کا بنگالی مسلمانوں سے پہلا رابطہ ۱۸۲۰ء میں قائم ہوا لیکن اس سے پہلے سید احمد شہید کا شہرہ یہاں پہنچ چکا تھا اور ویسے بھی خانوادۂ شاہ ولی اللہ کے بہت سے نام لیوا بنگال کے مختلف اطراف میں

موجود تھے۔ سید احمد شہید کی آمد سے بہت پہلے یہاں کے مسلمانوں نے ان کا شہرہ سن کر ان کو تبلیغ اور رشد و ہدایت کی خاطر دعوت دی تھی لیکن وہ نہ آ سکے۔ جب حج کا ارادہ ہوا تو اس کے لیے انھیں کلکتے آنا پڑا۔ چناں‌چہ کلکتے کے سفر کی تفصیل مولانا غلام رسول مہر کی زبانی یوں ہے:

قیام کلکتہ کے حالات

"سید صاحب ہوگلی میں ٹھہرے۔ (وقائع کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہوگلی میں صرف ایک رات ٹھہرے۔ لیکن منصب 'مخزن احمدی' کا بیان ہے کہ تقریباً ایک ہفتے تک قیام ہوا اور بہت سے لوگوں نے بیعت کی۔ صبح سے شام تک سید صاحب کے پاس تانتا بندھا رہتا تھا) وہاں سے روانہ ہوئے تو تین چار کوس پر ایک مقام تھا جسے اس زمانے کی عام اصطلاح میں "پرمٹ" کہتے تھے۔ وہاں کلکتے جانے والی کشتیوں سے چنگی کا محصول لیا جاتا تھا۔ جب کوئی کشتی قریب پہنچتی تو پرمٹ والے نقارہ بجاتے۔ یہ کشتی کو ٹھہرا لینے کا اشارہ ہوتا۔ سید صاحب کی کشتیاں بھی وہاں ٹھہر گئیں۔ آپ نے قاضی احمد اللہ میرٹھی اور قاضی عبدالستار گڑھ مکتیشری کو بھیجا۔ وہ پرمٹ والوں سے محصول کا فیصلہ کر آئے۔

اسی مقام پر کلکتے سے ایک تیز رفتار کشتی میں، جسے پینس کہتے تھے، ایک صاحب آئے اور سید صاحب سے ملے۔ نام پوچھا تو بتایا امین الدین۔ یہ منشی امین‌الدین احمد تھے جو بنگال کے اونچے گھرانے کے فرد تھے اور کلکتے کے ممتاز امیروں میں گنے جاتے تھے۔ انگریزی کمپنی میں انھیں وکالت کا عہدہ حاصل تھا اور کمپنی کے پورے ہندوستانی علاقوں میں سے جتنے مقدمات کلکتے کی مرکزی حکومت کے پاس پیش ہوتے تھے، سب منشی صاحب ہی کی وساطت سے پیش ہوتے تھے۔ ان کی ماہانہ تنخواہ مقرر نہ تھی لیکن حق وکالت کی رقم اتنی بن جاتی تھی کہ صاحب "مخزن احمدی" کے بیان کے مطابق ہر مہینے کے اختتام پر تیس چالیس روپے کی تھیلیاں ہاتھی پر لد کر ان کے گھر پہنچتی تھیں۔ بڑے فراخ حوصلہ اور مخیر تھے۔ کم و بیش چار پانچ سو طالب علموں کا خرچ اپنے ذمے لے رکھا تھا۔

انھوں نے بہت پہلے سید صاحب کو کلکتے آنے کی دعوت دی تھی ۔ آپ نے جواب میں لکھا کہ ہم ہجرت کر کے جا رہے ہیں، کلکتے نہیں آ سکتے۔ جو لوگ بیعت کرنا چاہیں ، وہ سب ایک جگہ جمع ہو کر اپنے گناہوں سے توبہ کریں اور آئندہ کے لیے شریعت کے پابند ہو جائیں ۔ جب سید صاحب نے حج کا ارادہ کیا تو منشی صاحب کو یہی لکھا کہ ہم کلکتے آتے ہیں۔ موصوف نے شہر کے اندر ایک وسیع کوٹھی صرف سید صاحب کے قیام کے لیے خرید لی جس میں تین تالاب تھے : ایک پانی پینے کے لیے، دوسرا نہانے کے لیے اور تیسرا کپڑے دھونے کے لیے۔ مردوں کے لیے الگ کمرے تھے : ان کے علاوہ بہت سے زنانہ مکان تھے ۔

قیام کا اقرار

منشی صاحب نے عرض کیا کہ شہر میں مختلف آدمیوں نے آپ کے ٹھہرنے کا انتظام کر رکھا ہے ۔ میں سب سے پہلے پہنچا ہوں ، اس لیے میرے ہاں قیام کا عہد فرمائیں ۔ ضرورت کی سب چیزیں اس کوٹھی میں مہیا ہیں ۔ کھانے کی بابت یہ عرض ہے کہ اگر کہیں آپ کی دعوت ہو تو اس میں ضرور تشریف لے جائیں ؛ دعوت نہ ہو تو پورے قافلے کے لیے دونوں وقت کا کھانا میرے ہاں سے حاضر ہوگا ۔ سید صاحب نے یہ دعوت قبول فرما لی ۔

پھر منشی صاحب نے مولانا شاہ اسماعیل کے متعلق پوچھا ۔ وہ دوسری کشتی میں تھے ۔ مولانا عبدالحئی نے آدمی بھیج کر انھیں بلایا ۔ سفری کپڑے پہن رکھے تھے جو کچھ میلے ہو گئے تھے ۔ کشتی سے اتر کر مولانا شاہ اسماعیل سید صاحب کے بجرے کی طرف آئے تو اہل قافلہ میں سے کسی نے اشارہ کیا : ''وہ مولانا آتے ہیں ۔'' منشی امین الدین احمد نے سمجھا کہ یہ کوئی اور اسماعیل ہوں گے اور کہا کہ میں مولانا شاہ اسماعیل کو پوچھتا ہوں جو شاہ عبد العزیز کے بھتیجے ہیں ۔ جب انھیں بتایا گیا کہ یہی شاہ اسماعیل ہیں تو ان کی سادگی اور بے تکلفی دیکھ کر منشی صاحب بے اختیار آب دیدہ ہو گئے اور دو چار قدم آگے بڑھ کر ادب سے ان کا استقبال کیا ۔

جہاں تمام کمرے فرش سے آراستہ تھے اور ہر کمرے میں ضرورت کے مطابق پلنگ بچھے ہوئے تھے ۔ متعدد اکابر نے بھی اپنے ہاں ٹھہرانے کی درخواست کی لیکن سید صاحب نے فرمایا کہ منشی امین الدین احمد کے ساتھ اقرار ہو چکا ہے ، اس لیے معذور ہوں ، البتہ دعوت قبول کر لوں گا ۔ تین روز تک منشی صاحب کے ہاں سے نہایت پر تکلف کھانے آتے رہے ، مثلاً قورمہ ، شیرمال ، باقرخانیاں ، ماہی پلاؤ ، بکرے کا پلاؤ ، کئی قسم کے مربے اور اچار ، کئی قسم کے میٹھے۔ سید صاحب کے لیے جو کھانا آتا ، اس میں اور بھی کئی چیزیں ہوتیں ۔ تیسرے روز آپ نے فرمایا کہ ہمارے لیے صرف ایک قسم کا کھانا آئے ۔ انواع و اقسام کے کھانوں کو اہل قافلہ میں تقسیم کرنا بھی مشکل ہے اور ہم لوگ تکلف والے بھی نہیں ہیں ۔ منشی صاحب نے سمجھا کہ شاید کھانا اچھا نہیں ہوتا اس لیے تکلفات میں مزید اہتمام و اضافہ کر دیا ۔

قافلے کی سادگی اور دیانت

آخر ایک روز سید صاحب نے خود منشی صاحب سے کہا کہ ہم لوگ تو ماش کی کھچڑی کھانے والے ہیں ۔ آپ تکلف کیوں کرتے ہیں ؟ بس سادہ غذا بھیج دیا کیجیے۔ منشی صاحب نے عرض کیا :

> ''حضرت ! آپ کیا فرماتے ہیں ؟ میں کس لائق ہوں کہ پرتکلف کھانے بھیجوں ۔ آپ کی خدمت گزاری میں تو جس قدر بھی تکلف کیا جائے ، تھوڑا ہے ۔ میں نے تو کھانے کھائے بھی ہیں اور کھلائے بھی ہیں ۔ لیکن آپ جیسے حقانی ، ربانی ، خدا پرست ، بے ریا بزرگ نہ آنکھ سے دیکھے اور نہ کان سے سنے ۔ آپ اس معاملے کو یوں ہی رہنے دیں اور جو دال دلیا آتا ہے ، اسے قبول فرمائے جائیں !''

سید صاحب نے فرمایا :

> ''خدمت گزاری سے غرض اللہ تعالیٰ کی رضا ہے ۔ کوئی کام اس کی مرضی کے خلاف نہ ہونا چاہیے ۔ جب کام اسراف اور ریا سے پاک ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے لائق ہوتا ہے ۔ مال اسباب اللہ کا ہے ، ایک روز حساب دینا ہوگا ۔ اس کو بے جا

برباد نہ کرنا چاہیے۔ کھانے سے مقصود پیٹ بھرنا ہے۔ ایک قسم
کا کھانا جب چاہیں، بھیج دیا کریں۔"

منشی صاحب نے پورا باغ سید صاحب کی نذر کر دیا تھا۔ اس میں
نارنگی، چکوترے، سنگترے، کیلے، انجیر، انار، امرود، ناریل، آم
وغیرہ کے درخت تھے۔ انگور کی بیلیں بھی تھیں، انناس بھی تھے۔
سید صاحب کے رفقا کی حق شناسی کا یہ عالم تھا کہ خود پھل توڑنا تو
رہا ایک طرف، جو پھل درختوں سے خود بخود گر جاتے، انہیں بھی کوئی
نہ اٹھاتا۔ ایسے تمام پھل سید صاحب کے پاس جمع ہوتے۔ آپ تمام قافلے میں
تقسیم فرما دیتے۔ قافلے کے بعض افراد کے جوتے ٹوٹ گئے تھے اور بعض
کے کپڑے پھٹ گئے تھے۔ 'مخزن احمدی' سے معلوم ہوتا ہے کہ منشی
صاحب نے پہلے ہی دن ضرورت مندوں کو تین سو روپے کے جوتے اور
ایک ہزار سے زیادہ کے کپڑے خرید دیے۔

ہدایتِ خلق

میرے اندازے کے مطابق سید صاحب صفر ۱۲۳۸ھ (اکتوبر ۱۸۲۲ء)
میں کلکتے میں پہنچے ہوں گے۔ گویا رائے بریلی سے نکلنے تک کم و بیش ساڑھے
تین یا چار مہینے لگ گئے۔ پھر قریباً تین مہینے کلکتے میں ٹھہرے
رہے۔ اس ساری مدت کا ایک ایک لمحہ ہدایت و ارشاد میں بسر ہوا۔
کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ کتنے ہزار آدمی بیعت سے مشرف ہوئے اور
شریعت کے پابند بنے۔ سیکڑوں گھروں میں بے نکاح بیبیاں تھیں، ان کے نکاح
کرا دیے۔ سیکڑوں مرد غیر مختون تھے۔ سید صاحب نے اپنی قیام گاہ میں
ایک الگ جگہ مقرر کر کے ان کے لیے ختنوں کا انتظام کیا۔ سید محمد علی نے
لکھا ہے:

"ہر شہر اور ہر کشور سے ہزاروں بلکہ بے شمار مسلمان آپ کی
خدمت میں حاضر ہوئے۔ اہل شرک و بدعت اور مرتکبین
گناہ اپنے برے اعمال سے توبہ کر کے خالص مومنوں کے زمرے
میں شامل ہوتے۔"

سید صاحب نے کلکتے پہنچ کر مولانا عبدالحئی سے فرمایا تھا کہ اگرچہ
ہم حج کی نیت سے آئے ہیں لیکن خدا کے فضل سے امید ہے کہ اس شہر میں

باب ہدایت اس طرح مفتوح ہوگا کہ دیکھنے والے حیران رہ جائیں گے ۔

یہ پیش گوئی حرف بہ حرف پوری ہوئی اور اس کی تصدیق بعض انگریز افسروں کے بیانات سے بھی ہوتی ہے ۔ مثلاً پرنسپ لکھتا ہے کہ ۱۸۲۲ء میں سید صاحب کلکتہ آئے اور مسلم آبادی بہت بڑی تعداد میں ان کی پیرو بن گئی ۔

شاہ اسحاق نے بیان فرمایا کہ سید صاحب کلکتے پہنچے تو بہت سے مسلمانوں نے آپ کی ہدایت سے فائدہ اٹھایا اور آپ کے ارشادات کی برکت سے اس سر زمین میں خاصی دینی رونق پیدا ہوگئی ۔

(رسالہ در احوال مولوی نصیرالدین)

حاجی حمزہ علی خاں کہتے ہیں :

> ''آدمیوں کا اتنا ہجوم رہتا تھا کہ سید صاحب کو آرام کے لیے بہت کم وقت ملتا تھا ۔ سب لوگ شیرینی لاتے اور زیادہ تر بتاشے ہوتے ۔ لوگوں کے پاس خاطر سے سید صاحب کم از کم ایک دانہ ضرور چکھتے ۔ اس طرح زبان مبارک پر آبلے پڑ گئے تھے ۔ بیعت کا سلسلہ دو اڑھائی پہر دن چڑھے سے شروع ہوجاتا اور رات تک جاری رہتا ۔ عورتیں بھی بہ کثرت آتیں اور تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد کمرہ بھر جاتا ۔''

سید احمد شہید کے اس سفر میں بنگال کے مسلمانوں نے جس عقیدت کا اظہار کیا وہ ایک جید عالم اور صاحب طریقت سے عام عقیدت تھی ۔ اس وقت تک سید احمد نے نہ تو کسی تحریک کا اعلان کیا تھا ، نہ جہاد کے ارادے کا اظہار کیا تھا ۔ اس لیے تمام عقیدت جو اپنی جگہ کتنی بھی اہم ہو لیکن اس سے اس بات کا نشان نہیں ملتا کہ یہ عقیدت کسی تحریک سے ہمدردی کا مظہر ثابت ہو سکے ۔ گو ولیم ہنٹر نے پچاس برس بعد سید احمد کے اسی دورے کی بنیاد پر ایک عظیم داستان مرتب کرنے کی کوشش کی ۔ چناں چہ وہ لکھتا ہے :

> ''۱۸۲۰ء میں اس مجاہد نے آہستہ آہستہ اپنا سفر جنوب کی طرف شروع کیا ۔ ان کے مرید روحانی فضیلت کو تسلیم کرتے ہوئے ان کے ادنٰی سے ادنٰی کام کو بہ خوبی سر انجام دیتے تھے اور

صاحب جاہ اور علما عام خدمت گاروں کی طرح ان کی پالکی کے ساتھ ننگے پاؤں دوڑنا اپنے لیے فخر سمجھنے لگے ۔ پٹنے میں طویل قیام کے بعد ان کے مریدوں کی تعداد اس قدر بڑھ گئی تھی کہ ایک باقاعدہ نظام حکومت کی ضرورت پیش آ گئی۔ انھوں نے باقاعدہ اپنے ایجنٹ مقرر کیے ۔"

لیکن اس تمام داستان سرائی کے باوجود یہ کہیں اشارہ نہیں ملتا کہ سید احمد کی حاجی شریعت اللہ سے ملاقات ہوئی ہو یا بنگال کے دیہات میں جو بے چینی کے اثرات ابھر رہے تھے ، ان کے بارے میں سید احمد کے نام لیواؤں نے کوئی لائحہ عمل ترتیب دیا ہو ۔ اس لیے اس پہلے رابطے سے صرف یہی پتا چلتا ہے کہ اس دوران میں سید احمد کو جو عقیدت ملی ، وہ ایک عام جتہد عالم اور صاحب طریقت کو جو عقیدت ملنی چاہیے تھی، وہی تھی۔ اس سے کوئی اور زیادہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے۔ بہر حال اس رابطے اور عقیدت سے ایک بات کی نشان دہی ضرور ہوتی ہے کہ اس خطے میں سید احمد کے نام لیوا خاصی تعداد میں پیدا ہو گئے ہوں گے ۔

ایک اور بات جو ذہن میں رکھنی چاہیے کہ سید احمد کی تحریک اور بنگال کے اس دور کی تحریکوں میں اس زمانے میں کوئی بنیادی فرق نہیں تھا اور ان تمام تحریکوں کا اصرار ایک ہی قسم کے اصولوں اور طریقوں پر تھا ۔ اس لیے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ سید احمد کی تحریک نے فرائضی تحریک کو جنم دیا ۔ حتی کہ تیطو میاں کی تحریک کا بھی خالق سید احمد کو نہیں ٹھہرایا جا سکتا ۔ حالانکہ یہ واقعہ مختلف ذرائع سے ثابت ہوتا ہے کہ تیطو میاں دوران حج میں سید احمد کا پیرو ہو گیا تھا اور ان کے ہاتھ پر اس نے بیعت کر لی تھی ۔ لیکن اس کے باوجود اس کا کہیں پتا نہیں چلتا کہ تیطو میاں کی قیادت میں جو زرعی تحریک چلی اور جس میں کاشت کاروں نے 'شمشیر و سناں' بھی استعمال کیے ، اس کی پشت پر کوئی باقاعدہ منصوبہ تھا ۔ یہ تاریخی حقائق کے بالکل منافی ہے ۔ تیطو میاں کی تحریک اور سید احمد شہید کے 'قبضہ' پشاور کے بارے میں ولیم ہنٹر نے لکھا ہے :

"۱۸۳۰ء میں جب مجاہدین سرحد نے پشاور پر قبضہ کر لیا تو تیطو میاں اس قدر بے دھڑک ہو گیا کہ اس نے اپنا نقاب اتار

بھیکا اور ان معمولی معمولی سختیوں[1] کی وجہ سے ، جو ہندو زمین دار اس کے مریدوں پر کیا کرتے تھے ، یہ کسانوں کی پرجوش بغاوت کا سرشتہ بن بیٹھا ۔ اس کے بعد کسانوں کی بہت سی بغاوتیں ہوئیں جس کے نتیجے میں باغیوں نے اپنے آپ کو ایک مورچہ بند کیمپ میں محفوظ کر لیا ؛ انگریزی حکام کی نافرمانی کی اور کچھ قتل و غارت کے بعد ان کو پسپا کر دیا ۔ کلکتے سے شمال اور مشرق کی طرف کا علاقہ مع اس ضلع کے تمام کا تمام باغیوں کے رحم و کرم پر تھا جن کی تعداد تین چار ہزار کے قریب تھی[2] ۔ اس فرقے نے اپنے کام کا آغاز دن دہاڑے اس گاؤں کو جلا دینے سے کیا جس نے ان کے روحانی پیشوا کو ماننے سے انکار کردیا تھا ۔ (ضلع فرید پور) ایک دوسرے ضلع میں ایک اور گاؤں (سرفراز پور ندیا میں) کو لوٹ لیا اور ایک مسجد کو جلا ڈالا اور ساتھ ہی اس کے دیز دار مسلمانوں پر روپیہ اور چاول کا چندہ عاید کردیا گیا ۔ ۲۳ ، اکتوبر ۱۸۳۱ع کو باغیوں نے اپنے صدر مقام کے لیے ایک گاؤں منتخب کیا اور اس کے اردگرد بالسوں کا ایک مضبوط جنگلا کھڑا کر دیا ۔ ۶ نومبر کو پانچ سو جنگ جوؤں نے کوچ کرتے ہوئے باہر نکل کر ایک قصبے پر حملہ کیا ۔ اس کے پروہت کو قتل کرنے کے بعد دو گائیں ذبح کیں (جو ہندوؤں کا متبرک جانور ہے) جن کے خون سے ایک ہندو مندر کو بے حرمت کیا گیا اور پروہت کی لاش کو تحقیراً بت کے سامنے لٹکا دیا گیا ۔ اس کے

---

۱ ۔ مثال کے طور پر کرشنا رائے نے ، جو اشامتی کے کنارے ایک بڑا زمین‌دار تھا ، اپنے ان کاشت‌کاروں پر پانچ شلنگ فی کس کے حساب سے ٹیکس لگایا تھا جنہوں نے نیا مذہب اختیار کرلیا تھا ۔ ایک اور زمین‌دار نے اپنے پرائیویٹ قید خانے میں ایک آدمی کو اس لیے محبوس رکھا کہ اس نے محرم کے دنوں میں تعزیے جلا دیے تھے ۔

۲ ۔ ۲۴ پرگنہ ندیا اور فرید پور ۔

بعد انھوں نے انگریزی راج کے خاتمے اور دوبارہ اسلامی سلطنت
کے قائم ہونے کا اعلان کر دیا۔"

ولیم ہنٹر کے اس بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ پشاور پر قبضے نے تیطومیاں کے حوصلے بلند کر دیے۔ اولاً پشاور پر قبضے کی خبر تیطو میاں کو کب پہنچی ہو گی اور اس میں کتنا عرصہ لگا ہو گا۔ دوسرے اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ سید احمد کے اس قبضے سے تیطو میاں کو یہ اشارہ ملا کہ وہ اپنی سرگرمیاں تیز کر دے۔ اگر اس قسم کے منصوبے ہوتے تو ہندوستان کے وسیع و عریض براعظم میں بیسیوں مقامات پر اس قسم کے ہنگامے بپا کرائے جا سکتے تھے جو ایک وسیع پیمانے پر انقلابی تحریک کی صورت اختیار کر لیتے۔ لیکن واقعہ تو یہ ہے کہ سید احمد کی تحریک تو ایک محدود دینی تحریک کے دائرے میں محصور تھی۔ اس کے پیش نظر نہ تو وسیع قسم کے داؤ پیچ ہی تھے اور نہ اتنی صلاحیت ہی تھی کہ وہ مختلف خطوں کے عامۃ الناس کو ابھار سکتی۔ اس لیے بنگال کی زرعی تحریکوں کو سید احمد کے کھاتے میں نہیں ڈالا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں تک ہجرت اور جہاد کا تعلق ہے، بنگال میں سید احمد کے تمام چرچوں کے باوجود اس تحریک میں شمولیت کا کوئی زیادہ چرچا اس دور میں نہیں ہوا۔

سید احمد شہید کی شہادت کے بعد تحریک جہاد میں پہلی سی سرگرمی نہ رہی اور ان کے قابل ترین رفیق شاہ اسماعیل کی شہادت کے بعد کوئی ایسی ہستی نہ تھی جو اس تحریک کی قیادت کو سنبھال لیتی اور مجاہدین میں وہی پرانا ولولہ اور جوش قائم رکھتی۔ لیکن اس کے باوجود یہ تحریک سید احمد کی شہادت کے تیس چالیس سال بعد تک خاصے موثر انداز میں زندہ رہی اور تحریک کے آپس کے اختلافات کے باوجود اس تحریک نے کئی ایک ہنگامے بپا کیے اور مدتوں برطانوی حکومت کو پریشان رکھا۔ اور برطانوی ملوکیت کے لیے یہی پریشانیاں تھیں جن کا اظہار ۱۸۶۳ء سے ۱۸۷۰ء تک کے مقدمات سازش میں ہوا اور دراصل یہ وہی زمانہ تھا جب سرحد کی اس تحریک جہاد اور بنگال کے مسلمان کاشتکاروں کے درمیان ایک گہرا تعلق قائم ہوا۔ ان تعلقات کے قیام کا سہرا علمائے صادق پور کے

سر بندھتا ہے۔ چناں چہ اسی ولیم ہنٹر نے اس خاندان کے تحریک جہاد میں
اہم حصے کے بارے میں لکھا تھا :

> ”ایک دفعہ پھر ان مجنونوں کی تحریک تباہی کے قریب پہنچ
> گئی تھی مگر پٹنے کے خلیفوں کے تبلیغی جوش اور مال و دولت
> نے ، جو ان کے تصرف میں تھی ، مقدس جھنڈے کو خاک
> سے اٹھا کر ایک بار پھر بلند کر دیا۔ انہوں نے تمام ہندوستان
> میں اپنے مبلغ دوڑا دیے اور مذہبیت کو اس حد تک زندہ کیا
> کہ اس سے پہلے کبھی نہ تھی۔“

ولیم ہنٹر کے ان الفاظ میں کتنا ہی زہر کیوں نہ ملا ہو ، لیکن اس
میں ایک حقیقت اور ایک سچائی بھی ہے ، اور وہ یہ کہ پٹنے کے اس
خانوادے نے ایسے وقت ، جب تحریک جہاد کا چراغ ٹمٹما رہا تھا ، اپنے
خون سے اس چراغ کی لو کو روشن رکھا اور اس خانوادے کا ایک
کے بعد دوسرا فرد اپنا سر ہتھیلی پر رکھ کر میدان عمل میں نکلتا رہا۔
کم خانوادے ایسے ہوں گے جنہوں نے مسلسل ایک صدی تک اپنی
وابستگیوں اور اپنی وفاداریوں کو برقرار رکھا ہو اور جو مسلک ایک
دفعہ سوچ سمجھ کر قبول کر لیا ، اس پر ہر طوفان اور ہر یورش میں
قائم رہا ہو۔ لطف یہ ہے کہ حکومت وقت نے جس خانوادے کے نام کو
حرف غلط کی طرح مٹانے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ، وہی خانوادہ آج
بھی لاکھوں کروڑوں انسانوں کے لیے قابل احترام ہے ، اور کون سا مورخ
ہے جو اس خانوادے کو خراج عقیدت پیش نہ کرتا ہو۔ اور تو اور ،
خود انگریز مصنف بھی اس خانوادے کی قابلیتوں کے گن گانے پر مجبور ہیں۔
ان کی بہادری اور ان کی استقامت ضرب المثل بن چکی ہیں۔

یہی استقامت ، جواں مردی اور ذہانت تھی جس نے ایک صدی پہلے
برطانوی حکومت کو مجبور کر دیا کہ وہ جہاد کی تحریک کو شکست
دینے کے لیے اپنے ظلم و جور کے تمام تیروں اور ہتھیاروں کے منہ پٹنے کی
طرف موڑ دے اور علمائے صادق پور کے پورے خاندان کو ان کا ہدف
بنائے۔ یہی ایک صورت تھی جس سے تحریک کو ختم کیا جا سکتا تھا۔
چناں چہ انبالہ سازش کیس سے لے کر ۱۸۸۰ء تک ، بلکہ اس کے بعد

کے بارے میں اس تحریک کے سماجی محرکات اور اہم پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے ۔ ۱۸۴۰ء میں مولوی نصیرالدین دہلوی کی وفات کے بعد تو فکری، تنظیمی اور عوامی قیادت ایک ہی مرکز میں جمع ہوگئیں اور مرکز پٹنہ قرار پایا ۔ تقریباً پچاس برس تک یہ مرکز اس تحریک کی قیادت کرتا رہا ۔ مولانا ولایت علی پٹنے کے ایک سوکردہ اور متمول خاندان کے فرد تھے ۔ اس خاندان کو ، سرحد پار کا میدان کارزار ہو یا برطانوی عدالت کا کٹہرا ، سب سے زیادہ قربانیاں دینی پڑیں ۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ پچاس برس تک ہندوستان کے اندر اور باہر یہ تحریک اور علمائے صادق پور ہم معنی قرار پائے ۔ چناں چہ شیخ اکرام اپنی معرکۃ الآرا کتاب 'موج کوثر' میں لکھتے ہیں :

> ''مولوی نصیر الدین دہلوی کی وفات سے تحریک جہاد کا ایک دور ختم ہوتا ہے ۔ ان کی وفات ۱۸۳۹ء میں ہوئی اور اس کے دو سال بعد شاہ محمد اسحاق نے پندرہ سالہ مساعی جہاد کی مسلسل ناکامی دیکھنے کے بعد خاندان ولی اللہ کے باقی افراد کے ساتھ مکہ معظمہ کو ہجرت کی ۔ اب تک تحریک جہاد کا صدر مقام دہلی تھا اور اس کی باگ ڈور اکبر آبادی مسجد میں اُن بزرگوں کے ہاتھ میں تھی جن کا شاہ ولی اللہ کے خاندان سے قریبی تعلق تھا ۔ لیکن جب اس خاندان کا کوئی قابل ذکر فرد برصغیر پاک و ہند میں نہ رہا تو تحریک جہاد کی ذمہ داری دوسرے کندھوں پر منتقل ہوگئی ۔ یہ سعادت عظیم آباد (پٹنہ) کے صادق پور خاندان کی قسمت میں لکھی تھی جس نے بڑی استقامت سے عدیم النظیر قربانیاں دے کر اس ارض کو تپایا ۔''

پہلی ملاقات

مولوی ولایت علی کی پیدائش کا سال ۱۷۹۱ء ہے ۔ وہ صوبہ بہار کے ایک متمول خاندان کے چشم و چراغ تھے ۔ ان کے نانا ایک مدت تک پورے صوبۂ بہار کے ناظم رہ چکے تھے ۔ والد اور دادا کئی پشتوں سے بڑی زمین‌داری کے مالک چلے آ رہے تھے ۔ چناں چہ یہی ترکہ مولانا

ولایت علی اور ان کے بھائیوں کو ورثے میں ملا تھا۔ لیکن مولانا ولایت علی ابھی جوانی کے عالم میں تھے اور لکھنؤ میں زیر تعلیم تھے کہ سید احمد شہید کا لکھنؤ آنا ہوا۔ یہ ۱۸۱۹ء کے لگ بھگ کا زمانہ تھا۔ مولانا ولایت علی نے لکھنؤ کے مشہور عالم و فاضل اور ماہر معقولات مولانا محمد اشرف کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ مولانا محمد اشرف سنجیدہ مزاج عالم تھے۔ منطق اور فلسفے کے ذوق نے آپ کو تحقیق و تفتیش کا عادی بنا دیا تھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ جب سید احمد شہید کی آمد کا چرچا ہوا تو آپ ان کی ظاہری شہرت سے متاثر نہ ہوئے، بلکہ آپ نے پہلی کوشش یہ کی کہ ذاتی طور پر سید صاحب سے ملاقات کی جائے اور انہیں پرکھا جائے۔ چنانچہ مولانا محمد اشرف اور ان کے شاگرد مولوی ولایت علی نے لکھنؤ میں سید احمد شہید سے ملاقات کی۔ اس ملاقات کی تفصیل محمد میاں دہلوی نے اپنی کتاب 'علمائے ہند کا شاندار ماضی' کی تیسری جلد میں دی ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

> "سید صاحب نے منطقی دلائل اور فلسفیانہ موشگافیوں سے بالا ہو کر اپنے زمانے کے حالات کا نقشہ کھینچا اور ان اخلاقی تباہیوں اور سماجی اور معاشی خرابیوں اور بدنظمیوں پر روشنی ڈالی، جو اس وقت ملک میں پھیلی ہوئی تھیں۔ پھر اس فرض کی طرف توجہ دلائی جو رحمۃ للعالمین کا سچا پیرو ہونے کی وجہ سے ایک مسلمان پر عائد ہوتا ہے۔ آپ نے قرآن حکیم کی آیت تلاوت فرمائی کہ اللہ نے آپ کو صرف اس غرض سے بھیجا ہے کہ تمام جہانوں پر رحم ہو۔"
> سید احمد نے فرمایا کہ جب رسول اللہ کی بعثت اس لیے ہے کہ تمام جہانوں پر رحمت ہو تو آج یہ جبر و قہر اور ظلم و تعدی کی گھٹائیں امنڈ امنڈ کر کیوں برس رہی ہیں۔"

الدرالمنثور میں مولوی عبدالرحیم لکھتے ہیں کہ سید احمد شہید کی یہ تقریر دو گھنٹے جاری رہی اور دونوں سننے والوں کی ڈاڑھیاں رونے تر ہوگئیں اور اس کے بعد عقیدت و ارادت کا ایک سلسلہ شروع ہوا جو

تا حیات قائم رہا ۔

پٹنے میں تحریک کا مرکز

مولانا ولایت علی تعلیم سے فارغ ہو کر لکھنؤ سے پٹنے پہنچے اور وہاں ایک مرکز قائم کر دیا ۔ محلہ صادق پور میں جمعے کا اہتمام کیا ، جماعت قائم کی اور وعظ و نصیحت کا دور شروع ہوا ۔ یہ تعلیمات اتنی سیدھی سادی اور عوام کے دل کو موہ لینے والی تھیں کہ تھوڑے ہی عرصے میں گرد و نواح کے علاقوں میں چرچا شروع ہو گیا ۔ اس لیے کہ یہ دور مصائب و آلام کا دور تھا ۔ انگریزوں کی ہمہ گیر عملداری نے پورے پرانے نظام کو تہس نہس کر دیا تھا اور اس انقلاب نے عوام میں شدید بے چینی پیدا کر رکھی تھی ۔ چنانچہ اس تحریک اور ان تعلیمات نے مسلمان عوام کو نئی راہ دکھائی اور انہوں نے اپنا مستقبل اس تحریک سے وابستہ کر دیا ۔ جب سید احمد شہید کے پٹنے آنے کی اطلاع ہوئی تو ان کی زیارت کرنے والوں کا ہجوم تھا جو مونگیر تک سید صاحب کے استقبال کے لیے پہنچا ۔ اس ہجوم کی رہنمائی مولوی ولایت علی اور ان کے ممدوح مولانا قاضی شاہ احمد حسین کر رہے تھے ۔ جب یہ جلوس مونگیر سے سید احمد شہید کو لے کر چلا تو راہ میں رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری رہا اور پٹنے پہنچتے پہنچتے ہزاروں مسلمان گروہ در گروہ حلقہ بگوش ارادت ہو گئے ۔ یہ وہی لوگ تھے جن کو مولوی ولایت علی کے وعظ و نصیحت نے متاثر کیا تھا ۔ اس تحریک کو جو عوامی مقبولیت اور تائید حاصل ہوئی ، اس کے متعلق ہنٹر لکھتا ہے :

> ''ان کے مریدوں کی تعداد اس قدر بڑھ گئی تھی کہ ایک باقاعدہ نظام حکومت کی ضرورت پیش آئی ۔ انہوں نے باقاعدہ اپنے ایجنٹ مقرر کیے تاکہ ہر اس شہر میں جو ان کے راستے میں آئے ، تجارت کے منافع پر ٹیکس وصول کریں ۔ اس کے لیے انہوں نے چار خلیفے مقرر کیے ؛ ان میں سے ایک روحانی نائب اور ایک قاضی القضاۃ تھا ۔ ان تقرریوں کے لیے باقاعدہ فرمان جاری کیا گیا جیسا کہ مسلمان بادشاہ صوبہ جات میں اپنے گورنر مقرر کرتے وقت جاری کرتے تھے ۔ اس طرح جب

میں ایک مستقل مرکز قائم کرنے کے بعد وہ وہاں سے روانہ ہوگئے۔"

چنانچہ جب مولوی ولایت علی نے اس تحریک سے وابستگی کا اعلان کیا اور وعظ و نصیحت کا سلسلہ شروع ہوا تو اس سلسلے میں جہاں دور دراز علاقوں کو متاثر کیا، وہاں ان کے اپنے خانوادے کے تمام چھوٹے بڑے ارکان ان کے شریک عمل ہو گئے۔ مولانا عبدالرحیم پورے خاندان کے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"حج بیت اللہ شریف سے واپسی پر جب سید صاحب ٹونک سے اپنے وطن رائے بریلی کے لیے روانہ ہوئے تو مولانا ولایت علی صاحب اور ان کے دونوں بھائی مولانا عنایت علی اور مولانا طالب علی اور چچازاد بھائی مولانا باقر علی دنیائے ناپائدار کی عیش و عشرت پر لات مار کر ہمرکاب سید صاحب ہوئے۔ چند روز بعد مولانا ولایت علی صاحب کے برادر نسبتی میر عرفان علی اور ماموں زاد بھائی مولانا نصراللہ اور ان کے بعد مولانا ولایت علی کے والد ماجد مولانا فتح علی اپنی اپنے سب سے چھوٹے لڑکے مولوی فرحت علی کو ساتھ لے کر سید صاحب کی خدمت میں رائے بریلی پہنچ گئے۔"

جہاد میں شرکت

سید احمد شہید نے حج سے واپس پہنچ کر جہاد کی تیاری شروع کر دی اور اپنے معزز نائبین مولانا عبدالحئی اور شاہ اسمٰعیل شہید کو ہندوستان کے مختلف حصوں میں بھیج اور جہاد کی تبلیغ مکمل کرنے کے لیے بھیج دیا۔ اس تیاری میں تقریباً دو سال کا عرصہ صرف ہوگیا۔ جب تیاریاں مکمل ہوگئیں تو مختلف علاقوں میں عام مسلمانوں کو اس جہاد کی مہم سے آگاہ کرنے کے لیے ایک اعلان بھیجا گیا۔ اس اعلان میں جہاد کے مقاصد اور غرض و غایت بیان کی گئی۔ دراصل یہ اعلان ہی اس تحریک کا منشور قرار پایا اور جالیس سال بعد ان تمام مقدمات سازش کی بنیاد بنا۔

"سکھ عرصے سے لاہور اور دوسری جگہوں پر قابض ہیں۔ ان کے مظالم حد سے گزر چکے ہیں۔ انھوں نے ہزارہا مسلمانوں

"جب مولانا ولایت علی حیدر آباد پہنچے اور انھوں نے وعظ و نصیحت کا سلسلہ شروع کیا تو اس وقت ریاست کے نواب مبارز الدولہ کو بھی مولانا ولایت علی سے ملنے کا اشتیاق پیدا ہوا ۔ جب ملاقات ہوئی تو نواب پہلی ملاقات ہی میں مولانا کے علم ، زہد اور تقوے سے بہت متاثر ہوئے اور انھوں نے اسی وقت سے تحریک کی تائید و حمایت کا فیصلہ کیا ۔ مولانا ولایت علی کا مسلک دل و جان سے قبول کیا ۔ اس کے بعد خود مبارز الدولہ کی زندگی میں انقلاب آ گیا ۔ انھوں نے اپنی زندگی سنت رسول کے مطابق ڈھالنی شروع کر دی ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چند سال بعد جب برطانوی حکومت کو وہابیت کا خوف ستانے لگا تو مبارز الدولہ پر بھی وہابیت کا الزام عاید ہوا اور ان کو گرفتار کر لیا گیا ۔ ان کے ہمراہ ریاست کے کئی ایک عمال کو بھی وہابیت کے الزام میں قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑیں اور نواب مبارز الدولہ نے قلعہ گولکنڈہ میں نظر بندی کے دوران میں ہی اپنی جان ، جان آفرین کے سپرد کر دی ۔

مولانا ولایت علی اور ان کا خانوادہ ہی تھا جس نے بنگال میں تحریک سید احمد شہید کو مقبول بنایا اور جب ۱۸۴۷ء میں مولانا ولایت علی مجاہدین کے امیر بنائے گئے تو اس زمانے میں انھوں نے روپے اور مجاہدین کے لیے بنگال کی طرف خاص توجہ کی ۔ اس توجہ کی وجہ غالباً یہاں کی مشتعل فضا بھی تھی ، کیونکہ یہی وہ زمانہ تھا جب یہاں کے کاشت کاروں کی تحریکیں دب رہی تھیں اور تشدد نے ایک گونہ مایوسی پھیلا دی تھی ۔ اس لیے اس وقت ایک دور دراز علاقے میں اسلامی حکومت کے قیام کے خواب زیادہ مسحور کن ثابت ہوئے ہوں گے ۔ صرف یہی نہیں بلکہ عام کاشت کار جو فرائضیوں کے زیر اثر ہوں یا تیطو میاں کے نام لیوا ہوں ، ان کے لیے ولایت علی ، عنایت علی اور ان کے خانوادے کی تعلیمات کوئی نئی نہ تھیں ۔ یہی تعلیمات اور تبلیغ کا یہی انداز وہ پچھلے تیس چالیس برس سے دیکھ رہے تھے اور سن رہے تھے ۔ اس لیے اس خانوادے کو یہاں خاص کامیابی حاصل ہوئی ۔ اور یہی وہ دور ہے جب

پہلی بار ایک حد تک ہندوستان گیر مسلم تحریک کی بنیاد پڑی اور اسی کے متعلق ہنٹر اور دوسرے تذکرہ نگاروں نے جو مواد مرتب کیا، اس میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

بیسویں صدی میں برطانوی استعمار سے نجات حاصل کرنے کے لیے لاتعداد تحریکیں منظم ہوئیں۔ ان میں ان گنت خفیہ تحریکیں بھی تھیں۔ ان خفیہ تحریکوں نے برطانوی حکومت کو ہراساں بھی کیا۔ ان تحریکوں کے کمانڈروں، راہنماؤں اور کارکنوں نے پستول بھی چلائے، بم بھی پھینکے، سرکاری خزانے بھی لوٹے اور برطانوی افسر شاہی کو ان کے مظالم کی سزا بھی دی۔ ہر صوبے اور ضلع میں خود رو تحریکیں ابھریں جنہوں نے تشدد کے طریق کار کو اپنایا۔

۱۸۵۷ء کے بعد جب اس برصغیر پر برطانوی قبضہ مستحکم ہو چکا تھا، پشاور سے لے کر راس کماری تک کا علاقہ برطانیہ کے زیر نگیں آ گیا تھا۔ برطانوی رعب اور دبدبہ ہندوستانیوں کے اندر کھلبلی پیدا کر رہا تھا اور مسلمانوں اور ہندوؤں کا بہت بڑا حصہ برطانوی حکومت کے سامنے گھٹنے ٹیک چکا تھا۔ اس سے کئی سال پہلے ایک ہندوستان گیر خفیہ تحریک منظم کی گئی اور بنگال سے لے کر صوبہ سرحد کے آخری کونے تک اس کا جال بچھایا گیا۔ یہ تحریک خالصۃً مسلمان علما نے منظم کی اور تحریک کی تنظیم کے اثر و نفوذ کا خود برطانوی افسر شاہی نے اعتراف کیا۔ جب انبالہ میں ایک صدی پہلے سازش کیس ترتیب پا رہا تھا تو برطانوی حکومت اس تحریک سے لرزہ بر اندام ہو گئی تھی۔ وہ اپنی پوری ذہانت، فراست اور چالاکی کو استعمال کر رہی تھی تاکہ اس تحریک کو شکست دی جا سکے۔ مقدمہ سازش کا قیام صرف ایک طریق کار تھا جس کا مقصد دہشت پھیلا کر، سزائیں سنا کر، پھانسیوں پر لٹکا کر لوگوں کو مرعوب اور خاموش کر دینا تھا۔ لیکن حکومت جانتی تھی کہ برطانوی استعمار کے خلاف نفرت کی جو چنگاریاں اندر ہی اندر سلگ رہی ہیں، وہ کسی وقت بھی شعلہ جوالا بن سکتی ہیں۔ اس لیے یہ ضروری سمجھا گیا کہ فکری اور نظریاتی محاذ پر بھی ان علما کو شکست دی جائے۔ ترک جہاد کے نعرے ان ہی ضرورتوں اور اسی نظریاتی میدان

میں مقابلے کی غرض سے وجود میں آئے تھے۔ یہ بات خود ایک موضوع ہے، ایک داستان ہے، جس کا تحریک آزادی اور اس کی نظری اساسوں سے گہرا تعلق ہے۔ اس طرف توجہ ہونی چاہیے اور سچ تو یہ ہے کہ علما نے اس موضوع پر بہت کچھ لکھا بھی ہے۔ لیکن سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ برطانوی ہند میں اس وقت جو سیاسی اور سماجی صورت حال تھی، نہ تو اس کو سامنے رکھا گیا ہے اور نہ ہی ان سماجی محرکات سے مرتب ہونے والے نتائج کو مفصل طور پر پیش کیا گیا۔ اس ضمن میں بہت حد تک برطانوی حکام کی اپنی یادداشتیں اور رپورٹیں اس وقت کے حالات اور برطانوی ذہن کی عکاسی کرتی ہیں۔ چنانچہ مقدمہ انبالہ اور اس کے بعد کے ہندوستانی دیگر مقدمات کا پس منظر اور وجوہات ولیم ہنٹر کی زبانی سنیے:

"مجاہدین کی غرض سکھوں سے نبرد آزما ہونا تھی لیکن وہ انگریز کافروں پر ضرب لگانے کے بھی متمنی تھے، جن کی حرص سے خیر مقدم کرتے تھے۔ انہوں نے کابل کی جنگ میں [illegible] مسلمانوں کی مدد کے لیے ایک بڑی فوج بھیجی اور ان میں سے ایک ہزار زندہ دل موت تک لڑتے رہے۔ صرف غزنی کے سقوط میں ان کے تین سو آدمیوں نے انگریزی سنگینوں سے شہادت پائی۔ چنانچہ پنجاب کے الحاق کے بعد جو غصہ پہلے سکھوں پر اترتا تھا، اب ان کے جانشین انگریزوں پر اترنے لگا۔ کیوں کہ ان کا بنیادی موقف یہ تھا کہ غیر اسلامی اقتدار کے خلاف مسلمانوں کو لڑنے کی شرعاً اجازت ملتی ہے۔"

کننگھم نے سکھوں کی جو مفصل تاریخ لکھی ہے، اس میں بھی اس نے اسی رائے کا اظہار کیا ہے اور لکھا ہے کہ:

"سید احمد صاحب کے عمل سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کافروں سے ان کی مراد صرف سکھ تھے۔ لیکن ان کے صحیح مقاصد پوری طرح نہیں سمجھے گئے۔ وہ انگریزوں پر حملہ کرنے میں ضرور متذبذب تھے لیکن ایک وسیع اور آزاد مملکت پر

ایک دور دراز کی قوم کا اقتدار ان کی مخالفت کے لیے کافی سبب
بن سکتا تھا اور غالباً وہ بنا بھی۔"

چناں چہ انگریزوں نے جب پنجاب فتح کیا تو مجاہدین کا رخ ان کی طرف پھر گیا۔ مولانا ولایت علی اور ان کی جماعت نے حالات کی تبدیلی اور آنے والے واقعات کا پوری طرح اندازہ لگا لیا تھا۔ انہوں نے اپنی نئی حکمت عملی ان ہی تبدیلیوں کو سامنے رکھ کر مرتب کی تھی۔ سر ہنری لارنس نے اپنی رپورٹ میں لکھا تھا کہ:

"مولانا ولایت علی کو پنجاب میں 'غازی دین' اور 'مجاہد اسلام' کے لقب سے پکارا جاتا ہے۔"

اس لیے لارنس نے سفارش کی تھی کہ:

"ان کو پٹنے میں اپنے مکانوں کے اندر نظر بند رکھا جائے۔ چناں چہ ۱۸۵۰ء کے زمانے میں مولانا ولایت علی اور ان کے دوسرے رفقا سے ضمانتیں لی گئیں۔ اس لیے کہ بنگال سے بھی رپورٹیں موصول ہو رہی تھیں کہ مولانا ولایت علی اور ان کے رفقا کو راج شاہی اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں میں بغاوت کی تبلیغ کرتے ہوئے پایا گیا ہے۔ ان سے وہاں پر بھی نیک چلنی کی ضمانتیں لی گئیں۔ جب ان ضمانتوں کا بھی خاطرخواہ اثر نہ ہوا تو پھر ان کو راج شاہی سے دو مرتبہ نکل جانے کے احکام جاری کرنے پڑے۔"

ان رپورٹوں میں درج ہے کہ ۱۸۵۲ء میں ان 'وہابیوں' کو اپنے منصوبوں میں خاطر خواہ کامیابی ہوئی۔ آدمی اور روپے متھالہ کیمپ میں کثرت سے بھیجے گئے اور پنجاب کے حکام نے پوری توجہوں سے ان کی باقاعدہ خط و کتابت پکڑی۔ ان کے پیشواؤں نے پاری چونتی فوج سے ساز باز کرنے کی بڑی مشاق سے کوشش کی۔ یہ فوج راولپنڈی میں مقیم تھی اور یہ باغیوں کے کیمپ سے خاصی قریب تھی اور یہ اسی رجمنٹ کا حصہ تھی جو باغیوں پر حملہ کرنے کے لیے بھیجی جا رہی تھی۔ ان کوششوں اور اس کے پیچھے تنظیمی کارکردگی کا سہرا مولانا یحییٰ علی کے سر بندھتا ہے۔ چناں چہ ڈاکٹر ہنٹر نے لکھا:

مساجد کے واعظ گو علماء صادق پور کے واعظوں کے علم اور فصاحت و بلاغت کی تعریف کرتے تھے لیکن اس بنا پر ان کی مخالفت کرتے کہ وہ متبرک روایات کے منکر اور موحد واقع ہوئے ہیں۔"

"مولوی یحییٰ علی مبلغین کا افسر اعلیٰ اور اس پورے نظام اور جماعت کا خلیفہ تھا۔ اس نے پٹنے کی اس 'چھوٹی خانقاہ' کے نظام کو بڑی مضبوطی، لیکن نرمی کے ساتھ چلایا اور کمال فراست کے ساتھ رنگروٹوں، اسلحہ اور روپے کی ترسیل کے لیے 'بڑی خانقاہ' یعنی سرحد پار کے مجاہدین کی بستی سے خفیہ تعلق قائم رکھا۔ ان رنگروٹوں کے جو سفری مبلغ جنوبی بنگال کے مختلف اضلاع سے جوق در جوق پہنچتے تھے، صادق پور کی اس 'چھوٹی خانقاہ' میں ان کا بڑا پرجوش خیرمقدم کیا جاتا تھا۔ جن لوگوں کو فوراً مجاہدین کے کیمپ میں بھیج دینا مقصود ہوتا، ان کو ان کے دینی بھائی کے سپرد کر دیا جاتا اور وہ ان کو جماعت کے اصولوں سے زیادہ واقفیت پیدا کرنے کی تکلیف دیے بغیر ان کے جوش و خروش کو مستقل اور پائدار بنا دیتا۔ یہ دینی بھائی جماعت کا کل وقتی کارکن ہوتا جس کو جماعت کے بیت المال کی طرف سے باقاعدہ وظیفہ ملتا تھا اور وہ جماعت کے مختلف کاروبار سرانجام دیتا تھا۔ یہ رنگروٹوں کے سامنے ہر روز جہاد کے فرائض اور فضیلت پر وعظ کہتا۔ وقتاً فوقتاً جب رئیس المبلغین کسی اور کام میں مشغول ہوتا تھا تو دینیات کے طالب علموں کو، جو اصل میں اس کے ماتحت نہ تھے، الٰہیات پر درس بھی دیتا۔ وہ جو کچھ بھی کرتا، پورے اخلاص کے ساتھ کرتا اور انجام کار بڑی دلیری کے ساتھ اپنے آقا کے ہمراہ انبالہ کی یا کسی دوسری عدالت میں مجرموں کے کٹہرے میں کھڑا ہو جاتا۔ یحییٰ علی کے بہ حیثیت رئیس المبلغین کے بہت سے فرائض تھے۔ وہ ہندوستان میں تمام سفری مبلغین کا روحانی پیشوا ہونے کی

حیثیت سے ان کے ساتھ خط و کتابت کرتا، پھر جملہ دستاویزات
کو خفیہ زبان میں ترتیب دیتا اور لکھتا جن کے ذریعے سے بڑی
بڑی رقوم سلطنت کے دارالحکومت سے سرحد پار کے مجاہدین تک
پہنچ جاتیں۔ وہ مسجد میں نماز با جماعت کی امامت کرتا۔ ان
بندوقوں کی جانچ پڑتال بھی کرتا جو مجاہدین کو روانہ کی جاتیں۔
وہ دور دراز سے آنے والے طالب علموں کو درس الٰہیات بھی
دیتا۔ خود مطالعہ بھی کرتا۔ عربی مصنفین اور علما سے خط و
کتابت بھی کرتا۔"

"اس جماعت کے مہتمم کے لیے سب سے کٹھن اور مشکل کام
اصل میں 'چھوٹی خانقاہ' سے 'بڑی خانقاہ' تک رنگروٹوں اور
اسلحہ کا پہنچانا تھا۔ کیوں کہ بنگال کے دور دراز گاؤں کے رہنے
والے رنگروٹوں کے لیے بلا روک ٹوک سرحد پار پہنچنا ایک
نہایت صبر آزما مہم تصور ہوتا تھا۔ راستے میں ان سے پوچھ گچھ
ہو سکتی تھی۔ ہزاروں تکلیف دہ سوالات پوچھے جانے کا
احتمال ہوتا تھا۔ شمال مغربی صوبے اور پنجاب کے وسیع علاقے
میں ان کو تقریباً دو ہزار میل کی مسافت طے کرنی پڑتی۔ ان
کی حیثیت پردیسیوں میں اپنے قد کاٹھ اور زبان کی وجہ سے بہت
جلد ظاہر ہو جاتی۔ لیکن اس خطرناک کام میں یحییٰ علی کی
قابلیت پوری طرح بروئے کار آئی۔ اس نے تمام راستے پر جماعت
کی شاخیں قائم کر دیں۔ ان کا انتظام معتبر مریدوں کے
ہاتھوں میں رکھا۔ اس نے طویل ترین جرنیلی سڑک کو مختلف
حصوں میں منقسم کر دیا۔ اس طرح 'سرحدی کیمپ' 'بڑی
خانقاہ' کو جانے والا ہر باغی مختلف صوبوں میں بے خطر چلا
جاتا۔ کیوں کہ اس کو یقین ہوتا تھا کہ ہر پڑاؤ پر اس کو
ایسے دوست مل جائیں گے جو اس کے لیے چشم براہ ہوں گے۔
جماعت کی یہ شاخیں جو راہ میں پڑتی تھیں، ان کے
منتظم مختلف طبقات کے لوگ ہوتے تھے۔ مگر تمام کے تمام
انگریزی حکومت کا تختہ الٹنے میں ہمہ تن مصروف نظر

آئے اور ایک ہی نفرت کی آگ تھی جو ان کے سینوں کے اندر سلگ رہی ہوتی ۔ جماعت کی ان تمام شاخوں کا مہتمم ایک منجھا ہوا انقلابی ہوتا جس کو 'خفیہ تحریک' میں حصہ لینے کی تمام اونچ نیچ پر پورا عبور ہوتا ۔ یحییٰ علی نے ایسے اشخاص کے انتخاب میں اپنی مردم شناسی کا بہترین ثبوت دیا۔ کیوں کہ ان میں سے کسی ایک نے بھی گرفتار ہونے کے خوف یا لالچ کی ترغیب سے اپنے تباہ شدہ اور مجرموں کے کٹہرے میں کھڑے امام کے خلاف شہادت دینے پر آمادگی ظاہر نہیں کی ۔ لطف یہ ہے کہ یحییٰ علی ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتا تھا جو کافی باعزت تھا اور اس کی خاندانی برتری مسلمہ تھی ۔ پٹنے میں اس خاندان کے تعلقات انگریزی حاکموں سے بہت اچھے تھے ۔ اس کے خاندان میں سے ایک ہماری حکومت کے اعزازی عہدے پر مامور تھا اور دوسرا ہماری سرحد پر مجاہدین کی چھاپے مارنے والی جماعت کی رہنمائی کر رہا تھا ۔"

مقدمہ' انبالہ کی سماعت کرنے والے جج سر ہربرٹ ایڈورڈ نے اپنے فیصلے میں یحییٰ علی کے متعلق لکھا تھا :

"یحییٰ علی ہی اس سازش کا کرتا دھرتا ہے جس کا انکشاف اس مقدمے میں ہوا ۔ وہ ایک مذہبی انسان تھا اور اس مذہبی رعایت کے ماتحت پٹنے کی مسجد میں اسلام کے قابل نفرت اصولوں کی اشاعت کرتا رہا ۔ اس نے اپنے ماتحت ایجنٹ رکھے ہوئے تھے جو روپیہ جمع کرنے اور جہاد کی تعلیم دیتے تھے۔ اس نے اپنی سازشوں سے ہندوستانی حکومت کو ایسی سرحدی جنگوں میں دھکیل دیا جس میں سینکڑوں جانیں ضائع ہوگئیں۔ وہ بہت تعلیم یافتہ انسان ہے اور اپنی لاعلمی کا عذر پیش نہیں کرسکتا ۔ جو کچھ بھی اس نے کیا ، سوچ سمجھ کر عمداً اور سخت باغیانہ طریقے پر کیا ۔ وہ موروثی باغی ہے اور ایک متعصب خاندان سے تعلق رکھتا ہے ۔ اس کی خواہش ایک مذہبی مصلح کے درجے تک پہنچنے کی ہے ۔ لیکن بنگال کے

> برہمو سماجی ہم وطنوں کی طرح دلیل اور فطرت صالح سے اپیل کی جائے وہ اپنا مقصد سیاسی انقلاب سے پورا کرنا چاہتا ہے۔ اور دیوانوں کی طرح اس حکومت کے خلاف سازش کرتا ہے جس نے شاید ہندوستانی مسلمانوں کو تباہی سے بچا لیا اور یقینی طور پر مذہبی آزادی عطا کی۔"

انبالہ سازش کے مجرموں کے خلاف برطانوی حکام اور ججوں کے غیظ و غضب کا اظہار ان الفاظ سے ہو جاتا ہے۔ اور یہ غصہ اور غیظ و غضب سب مجاہدین کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ اور یہ نشان دہی ہے کہ برطانوی حکومت اس دور میں کس قدر پریشان اور ہراساں تھی۔ صرف یہیں پر اکتفا نہیں ہوتا، بلکہ اس سازش کیس کے تمام شرکا کے خلاف اسی قسم کے حملے کیے گئے۔

ان تمام تفاصیل سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ بنگال کے دیہات میں مسلمان کاشتکاروں پر سید احمد شہید کی تحریک جہاد کا اثر ان کی شہادت کے بعد مرتب ہوا۔ اور یہی وہ اثر تھا، جس کے اثرات آج بھی بنگال کے کاشتکاروں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہ اثرات ہیں، ان کی مذہبیت اور ساتھ ہی اپنے حقوق کے لیے جد و جہد۔ چنانچہ مشرقی پاکستان کی کسان تحریک کا یہی ماضی ہے جو اسے اب تک زندہ رکھے ہوئے ہے۔

ان اثرات ہی نے بنگال کے مسلمانوں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک طرف دیہات میں بسنے والا کاشتکار تھا جو زیادہ لڑاکا، زیادہ بہادر اور زیادہ جواں ہمت تھا۔ دوسری طرف شہر میں بسنے والا مسلمان، جو پست ہمت ہوگیا تھا اور ہمت ہار چکا تھا، مایوسی کی اتھاہ گہرائیوں میں ڈوب چکا تھا۔ اسی پست ہمت مسلمان میں مستقبل سے نبرد آزما ہونے والے ایک طبقے نے جنم لیا۔ اور اس طرح بنگال میں بھی نئے رجحانات اور انگریز سے ناطہ جوڑنے اور مغربی تعلیم کو قبول کرنے کی تحریکوں نے جنم لیا۔

۱۸۵۷ء اور اس کے بعد کا بنگال ان ہی مختلف اور متضاد رجحانات اور تحریکوں کی آماجگاہ رہا ہے۔

کتاب خانہ مسعود جھنڈیر
میلسی (پاکستان)
نمبر شمار ....
کتاب نمبر..................

ماخذ

1. Economic Development of the Overseas Empire.
   By L.C.A. Knowles.
2. Consideration on Indians Affairs.
   By William Botts.
3. Memorandum of the Nawab of Bengal to the English Governor.
4. Reflections on the Government of Indostan.
   By L. Scrafton.
5. House of Commons Select Committee Reports.
6. A View of the English Interests in India.
   By William Futharton.
7. Growth of English Industry and Commerce in Modern Times. *By* W. Cunningham.
8. The Law of Civilisation and Decay.
   By Brooks Adams.
9. Wealth of Nations. *By* Adam Smith.
10. Expansion of Egland *By* J. R. Seaby.
11. Some Aspects of Indians Foreign Trade.
    By Sarshad.
12. Development of Capitalist Enterprise in India.
    By D. H. Buchanan.
13. Capital. *By* Marx.
14. Imperialism. *By* Lenin.
15. Peoples History of England. *By* Morton

16. A Brief History of the Indian Peoples.
By W. W. Hunter.

17. A Statistical Account of Bengal.
By W. W. Hunter.

18. Annals of Rural Bengal.
By W. W. Hunter.

19. British Policy and the Muslims in Bengal.
By A. R. Mallick.

20. The Patna Crisis. *By* W. Tayler.

21. Social History of the Muslims in Bengal.
By Dr. Abdul Karim.

22. Documents on Wahabi Trials.
By Dr. Muinud Din Ahmed Khan

۲۳ - سید احمد شہید — غلام رسول مہر

۲۴ - سرگزشت مجاہدین — "

۲۵ - جماعت مجاہدین — "

۲۶ - سیرت سید احمد شہید — ابوالحسن علی ندوی

۲۷ - منصب امامت — شاہ اسماعیل شہید

۲۸ - صراط مستقیم — "

۲۹ - تقویت الایمان — "

۳۰ - حیات جاوید — مولانا حالی

۳۱ - موج کوثر — ڈاکٹر ایس - ایم - اکرام

۳۲ - رود کوثر — "

۳۳ - صحافت : پاکستان و ہند میں — عبدالسلام خورشید

۳۴ - بنگلا ادب کی تاریخ — ڈاکٹر محمد شہیداللہ
مترجمہ عبدالرحمان بے خود

۳۵ - تمدن ہند پر اسلامی اثرات — ڈاکٹر تارا چند

۳۶ - سیاسی مکتوبات — شاہ ولی اللہ

۳۷ - شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک	عبیداللہ سندھی
۳۸ - عبیداللہ سندھی	محمد سرور
۳۹ - علمائے ہند کا شاندار ماضی	مولانا محمد میاں دہلوی
۴۰ - علمائے صادق پور	"
۴۱ - نقش حیات	حسین احمد مدنی
۴۲ - کالا پانی	جعفر تھانیسری
۴۳ - تاریخ یوسف زئی پٹھان	اللہ بخش یوسفی
۴۴ - حیات طیبہ	حیرت دہلوی
	شاہ اسماعیل شہید
۴۵ - تاریخ مدرسۂ عالیہ	عبدالستار
۴۶ - محمد بن عبدالوہاب	مسعود عالم ندوی
۴۷ - پہلی اسلامی تحریک	"
۴۸ - تذکرہ	ابوالکلام آزاد

ذخیرہ کتب:۔ محمد احمد ترازی

اجاگر کیا گیا ہے۔ کتنے لوگ یہ جانتے ہیں کہ
ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز اور سید احمد شہید کی
تحریکوں نے اس خطے کے مسلمانوں کو گرمایا تھا
تحریکوں کو اگر عوامی تائید کبھی میسر آئی تو وہ
اور مشرق پاکستان ہی تھا۔ اب کس طرح وہاں پر
کسانوں نے ڈیڑھ سو برس پہلے ''الارض للہ'' کا
اور زمیندار کے خلاف بغاوت کا پرچم بلند کیا
زمیندار کے خلاف یہ بغاوت اس کی پشت پناہ بر
شہنشاہیت کے خلاف بھی ٹھہری۔ یہ تحریکیں مذہب
نام پر اٹھی تھیں لیکن ان کی بنیادیں عوام کی
ہستی اور بے چینی پر استوار ہوئی ہیں۔''

عبد اللہ ملک صاحب نے کتاب کو ۳۴ ابواب
تقسیم کیا ہے اور بڑے مربوط انداز میں ثابت کیا
کہ سو سالہ جدوجہد کے بعد ۱۸۵۷ء کی جنگ آ
اور سید احمد شہید کا اعلان جہاد ایک لازمی امر
اس سیلاب کو روکنا انگریز کے بس سے باہر تھا کو
اس کے پس منظر میں اس کو خود اپنا گھناؤنا
قابل نفرت کردار نظر آتا تھا۔

عبد اللہ ملک کی کتاب گہرے مطالعے اور سوچ
کا نتیجہ ہے۔